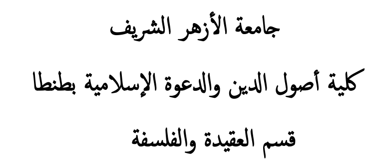


جامعة الأزهر الشريف

كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

قسم العقيدة والفلسفة



تطور موقف إمام الحرمين الجويني من أفعال العباد

إعداد

الدكتور / يحيى عبد العليم إسماعيل

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا

المقدمــة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ، وبعد ..

تعد مسألة أفعال العباد ومن فاعلها على الحقيقة مسألة بالغة الأهمية في علم الكلام ، وفي مجمل الفكر الإسلامي ، بل والإنساني بصفة عامة ، وهي من المسائل التي اهتم الباحثون بها قديمًا وحديثًا ، وترجع أهميتها إلى كونها تتعلق بعموم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والإيجاد ونفاذ مشيئته وإرادته ، وكونها الأساس الذي عليه يتم تحديد علاقة العبد بربه ، ومسؤوليتــه عن أعمالــه ، وتكليفه بالطاعات واجتناب المعاصي ، ومن ثم ثوابه أو عقابه .

وليس البحث في هذه المسألة والوصول إلى رأي قاطع فيها بالأمر الهين، وذلك لتعارض ظاهر النصوص الدالة على عموم قدرته تعالى،وانفراده بالخلق والإيجاد مع النصوص التي تثبت قدرة الإنسان على خلق أعماله ومسؤوليته عن كسبه،وهو التعارض الذي تشير إليه آيات من الكتاب العزيز والأحاديث النبوية .

فهناك آيات تدل على عموم قدرته تعالى ، وأنه الخالق لكل الأفعال بما فيها أفعال الإنسان ، وأنه قد سبق القدر كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر آية : ٤٩] وقوله تعالى:﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾[الرعد آية:٨] وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُــــــونَ ﴾[الصافات آية :٩٦] ، وقوله تعالى:﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الرعد آية : ١٦] ، وقوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾ [الأنعام آية : ١٠٢] إلى غير ذلك من الآيات التي تتضمن هذا المعنى .

وهناك آيات تدل على أن للإنسان اكتسابا ، وأنه المسئول عن كسبه كقوله تعالى :﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة آية :٢٨٦]، وقوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ [يونس آية:٢٧] ، وقوله تعالى :

﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [الشورى آية : ٣٠] (١) .

وكذلك نجد هذا التعارض في ظاهر الأحاديث النبوية ، فهناك أحاديث تدل على أن أفعال الإنسان مقدرة منذ الأزل ، وأن الإيمان والكفر مقدران منذ الأزل ، كقوله عليه السلام فيما يرويه عن ربه تعالى : " خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ، وخلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون " (٢) .

وهناك أحاديث تدل على قدرة الإنسان وكسبه لأعماله كقوله عليه السلام:"كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " (٣) (٤) .

ونظرًا لهذا التعارض في ظاهر تلك النصوص المتعلقة بتلك المسألة أن كثر الخلاف بشأنها ، وتعددت الآراء فيها ، إذ تمسك البعض بالآيات و الأحاديث التي تدل على أن الإنسان مجبر في جميع أفعاله وأن الله هو الخالق لجميع الأفعال بما فيها أفعال الإنسان الاختيارية ، وتمسك آخرون بالآيات و الأحاديث التي تؤكد حرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله ، وقضوا بحرية الإنسان واختياره .

وهكذا نظر كل فريق إلى جانب من المسألة مستعينًا بالنصوص التي تؤيد موقفه وتؤكد وجهة نظره دون نظر إلى النصوص التي تؤيد الموقف المعارض إلى أن جاء الشيخ الأشعري فحاول التوسط بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار ، والجمع بين التوحيد في

---

(١) راجع : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص١٨٦ ، ١٨٧ لابن رشد – نشر مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – الطبعة الثالثة ٢٠٠٧م .

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ٢ / ٨٩٨ ، ٨٩٩ باب النهي عن القول بالقدر .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب ما جاء في أولاد المشركين ٤٦٥/١ رقم ١٣١٩ – الجامع الصحيح المختصر من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه – نشر دار ابن كثير – بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ .

(٤) راجع : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ص١٨٧.

الخالقية وإثبات مسؤولية الإنسان عن أعماله ، وإزالة التعارض بين ظاهر النصوص في هذه المسألة ، فكانت مقالته في الكسب والتي تعني أن الله خالق الفعل والعبد كاسب له ، فجمع بهذه المقالة بين النصوص التي تؤكد عموم قدرته تعالى وانفراده بالخلق وتلك التي تؤكد قدرة العبد على أفعاله ومسؤوليته عنها .

ولكن كانت هذه المقالة عرضة لانتقادات وجهت إليها من قبل خصوم الشيخ من المعتزلة والفلاسفة ، الأمر الذي جعل أصحاب الشيخ وتلاميذه يحاولون تطوير هذه المقالة بما يدفع عنها تلك الشبه والانتقادات ، وتعددت محاولاتهم في ذلك وتنوعت ، كمحاولة الباقلاني ، والإسفراييني ، والجويني ، ولكن تبقى محاولة الجويني هي الأشهر والأكثر تداولاً بين المتكلمين والفلاسفة ، وذلك لأمور منها :

أولاً : أن الجويني يعد المنظر الحقيقي للمذهب الأشعري ، إذ أعاد تأسيس البناء الكلامي للمذهب وفق قواعد أقيمت على البراهين المنطقية والأدلة العقلية .

ثانياً : أن التطور الحقيقي للمذهب الأشعري بصفة عامة ، وفي أفعال العباد ونظرية الكسب بصفة خاصة كان على يد الجويني ، وهو في ذات الوقت يعبر عن تطور موقف الجويني من أفعال العباد .

ثالثاً : أن هذا التطور الذي قدمه الجويني في أفعال العباد ، أحدث هزة كبيرة في أوساط الأشاعرة ، وبسببه اتهم الجويني من قبل متأخري الأشاعرة ، بالخروج على مذهب الأشعري ومتابعته للفلاسفة والمعتزلة .

وقد كانت هذه الأمور هي الدافع لأن أكتب بحثًا في هذه المسألة تحت عنوان [تطور موقف إمام الحرمين الجويني من أفعال العباد] مستخدمًا في ذلك المنهجين : التحليلي ، والنقدي ، وقد بني البحث على مقدمة ، وتمهيد ، وأربعة مباحث ، وخاتمة .

ففي المقدمة : تحدثت عن أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، وخطة البحث .

وفي التمهيد : عرَّفت بإمام الحرمين الجويني ، والمقصود بتطور موقفه .

أما المبحث الأول : فجاء بعنوان : " مذاهب علماء الكلام في أفعال العباد " وفيه عرضت لمذهب الجبرية ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، وأدلة كل منهم على مذهبه .

وأما المبحث الثاني : فعنونت له بـــ " نظرية الكسب عند الأشعري" وفيه تحدثت عن رأي الأشعري في أفعال العباد ، وعن مقالته في الكسب .

وأما المبحث الثالث : فقد كان عنوانه : " أفعال العباد عند إمام الحرمين الجويني " من الإرشاد إلى العقيدة النظامية " وفيه تحدثت عن رأي الجويني في المرحلة المتقدمة من فكره وحياته ، وهي مرحلة السير على التقليد الأشعري ، ثم رأيه في المرحلة المتأخرة وهي مرحلة الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ، ثم تحدثت عن أسباب تطور موقف الجويني من أفعال العباد ، ومحور التطور .

وأما المبحث الرابع : فقد كان عنوانه: " موقف متأخري الأشاعرة من تطور موقف الجويني من أفعال العباد " وفيه ذكرت آراء بعض المتأخرين من الأشاعرة في رؤية الجويني لأفعال العباد .

ثم كانت الخاتمة والتي أجملت فيها نتائج البحث .

تمهيد

أولاً : الجويني : " حياته وآثاره " :

هو إمام الحرمين ، وشيخ الشافعية ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني" (١) .

أشهر رجال الفكر الإسلامي في القرن الخامس الهجري ، وعلم من أعلام الدراسات الفقهية والأصولية والعقدية ، والمنظر الحقيقي للمذهب الأشعري .

ولد في العقد الثاني من القرن الخامس الهجري في بلدة جوين بنيسابور من أعمال خرسان ، وبالتحديد في الثامن عشر من محرم سنة تسعة عشر وأربعمائة (٢) ، وهو ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف، الملقب بركن الإسلام ، كان عالمًا فقيهًا أصوليًا ، صاحب تصانيف كثيرة (٣) .

بدأ الجويني حياته العلمية من بيت أهله ، فقرأ على والده التفسير والحديث والفقه ، والأصول ، والأدب ، وجميع مصنفاته (٤) ، وأخذ عن آخرين غيره ، فظهرت

---

(١) انظر ترجمة الجويني في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥ / ١٦٥ وما بعدها ، تحقيق : محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح محمد الحلو – نشر دار إحياء الكتب العربية – بيروت ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٨ / ٤٦٨ وما بعدها ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، محمد نعيم العرقسوس – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٩م ووفيات الأعيان لابن خلكان ١ / ٣٦١ ، تحقيق د/ إحسان عباس – دار صادر– بيروت ١٩٩٣م .

(٢) راجع : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨ / ٤٦٨ ، وطبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٦٨ ، وهوامش على العقيدة النظامية للأستاذ الدكتور/ عبد الفضيل القوصي ص١٣ – مكتبة الإيمان ، الطبعة الثانية .

(٣) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ص٢٧٨ ، طبعة دمشق ١٣٤٧هـ .

(٤) راجع : وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٣٦١ .

براعته في العلوم ، وصار من الأئمة المحققين ولم يتجاوز سنه العشرين حتى حل محل والده في التدريس بعد وفاته [١] .

جاور مكة أربع سنوات يدرس و يفتي وينشر العلم [٢] من سنة سبع وأربعين وأربعمائة ، وهي السنة التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والشيعة التي كانت تسيطر على الحكم ، وفيها نزح إمام الحرمين عن نيسابور إلى أرض الحجاز ، وأقام بين مكة والمدينة يدرس ويجمع طرق المذهب ، ولهذا لقب بإمام الحرمين ، ثم عاد إلى نيسابور سنة إحدى وخمسين وأربعمائة ، وهي السنة التي سقطت فيها الدولة البويهية الشيعية ، وقامت على أنقاضها الدولة السلجوقية التركية ، وقد كانت دولة سنية فأعادت لأهل السنة مكانتهم وأعادوا إمام الحرمين إلى التدريس بالمدرسة النظامية [٣] ، وبقي على ذلك قريبًا من ثلاثين سنة قضاها في الدرس والبحث والتأليف والمناظرة والخطابة [٤] حتى وافته المنية في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وأربعين وأربعمائة ، ودفن في داره، ثم نقل بعد ذلك إلى مقبرة الحسين فدفن بجوار والده[٥].رحم الله إمام الحرمين.

آثـــــاره :

يذكر المؤرخون أن للجويني مؤلفات عدة ومتنوعة، منها: الشامل في أصول الدين ، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، والنهاية في الفقه ، والورقات في الفقه ، والبرهان في أصول الدين ، وغياث الأمم في التياث الظلم ، ومغيث الخلق في ترجيح

---

(١) راجع : طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٦٩ .

(٢) نفس المرجع ٥ / ١٧٠ .

(٣) راجع : طبقات الشافعية الكبرى ١٧٠/٥ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٣٦١/١ ، ونشأة الأشعرية وتطورها : د / محمد جلال موسى ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ دار الكتاب اللبناني الطبعة الأولى ١٣٩٥ هـــ .

(٤) د / محمد جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ص ٣٧٣ .

(٥) الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٦ .

القول الحق ، وهو في فقه الشافعي ، ومنها : لمع الأدلة ، والعقيدة النظامية ، وهي آخر مؤلفاته [١] .

وما يعنينا من هذه المؤلفات ما كان منها في علم الكلام كالشامل في أصول الدين ، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، ولمع الأدلة ، والبرهان في أصول الدين ، والعقيدة النظامية ، إذ من خلالها يمكن الكشف عن التطور الذي أحدثه الجويني في المذهب الأشعري فيما يتعلق بأفعال العباد ، وعن تطور موقفه من أفعال العباد .

ثانيًا : المقصود بتطور موقف الجويني :

يجدر بنا قبل أن نبين ما المقصود بتطور موقف الجويني ، أن نبين معنى التطور في اللغة ، ومعنى التطور الفكري بوجه عام ، وذلك لأن تطور الموقف مبني في الأصل على التطور الفكري .

والتطور في اللغة : يعد مصطلحًا جديدًا على المعاجم والقواميس العربية حيث لم يرد في المعاجم القديمة إلا لفظ " طور" الذي ورد في القرآن الكريم في صيغة الجمع " أطوار" [٢] .

فقد جاء لفظ " طور" ليدل على معنى " التارة " فتقول : طورًا بعد طور، أي : تارة بعد تارة ، والناس أطوار ، أي أخياف على حالات شتى، ، وقد جاء لفظ " طور" ليدل أيضًا على معنى الحال والضرب ، قال تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح آية ١٤] أي ضروبًا وأحوالاً مختلفة " [٣] .

---

(١) راجع : طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٧٠ ، ١٧١ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٤٧٥/١٨ .

(٢) د / محفوظ عزام : التطور – موسوعة الفلسفة الإسلامية ص٣٨٩ – نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة .

(٣) لسان العرب لابن منظور مادة طورج ٤ ص٥٠٧ – دار صادر– بيروت– طبعة ١٤١٤ هـ، وموسوعة الفلسفة الإسلامية،بحث التطور ص٣٨٩ للدكتور محفوظ عزام .

أما في المعاجم الحديثة ، فقد اشتق المحدثون من كلمة " طور" فعلين هما : " طوّر" و" تطوّر" بمعنى حول من طور إلى طور آخر ، وتحول من طور إلى آخر ، ثم اشتقوا منهما مصدرين هما " التطوير" ، و" التطور " (١) .

وعلى هذا يمكن القول بأن التطور في اللغة يعني التحول أو "التغير التدريجي ، سواء ذلك الذي يحدث في بنية الكائنات الحية وسلوكها ، أو الذي يحدث في تركيب المجتمع والعلاقات والنظم السائدة فيه " (٢) .

وقياسًا على هذا المعنى يمكن القول بأن التطور الفكري " هو ذلك الضرب من الجهد الإرادي العقلي الذي يبذله المفكر في أناة وتدبر مراجعًا قواعد تفكيره وأسس رؤيته ، بحيث تنتهي به تلك المراجعة إلى مواقف مختلفة كثيرًا أو قليلاً عن مواقفه السابقة " (٣) .

أما تطور الموقف والذي هو نتيجة للتطور الفكري فيعني : تعديل المفكر أو تحوله عن مواقفه السابقة والتي عبر عنها في مراحل متقدمة من حياته أو فكره إلى مواقف أخرى يرى أنها الأسلم والأحق بالتبني والإتباع .

وعلى ذلك يمكن القول بأن المقصود بتطور موقف الجويني : هو التحول عن آراء تبناها ودافع عنها في مرحلة متقدمة من حياته و فكره إلى آراء أخرى في مرحلة متأخرة من حياته و فكره ، حظيت بهذا القدر أو أكثر من التبني والدفاع عنها ، وجاءت نتيجة لتطوره الفكري .

---

(١) راجع : المعجم الوجيز ص٣٩٦ – مجمع اللغة العربية – القاهرة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م ، وموسوعة الفلسفة الإسلامية ص٣٨٩ .

(٢) نفس المرجع والموضع .

(٣) د / محمد عبد الفضيل القوصي : تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني ص٥ نشر دار الرازي – عمان – الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ / ٢٠٠٧م .

ومحاولات التطور في الفكر العقدي [١] متعددة ومتنوعة ، وبخاصة فيما يتعلق بالمذهب الأشعري ، وبالذات فيما يتعلق بمسألة أفعال العباد ، فهناك محاولة الباقلاني ، والتي أراد من خلالها أن يثبت تأثيرًا لقدرة العبد في حال فعله أو صفته ، وهناك محاولة الإسفراييني والتي أثبت من خلالها تأثيرًا لقدرة العبد في ذات المقدور ، وهناك محاولة الجويني وهي الأشهر في تطور المذهب الأشعري ، والتي تعبر في ذات الوقت عن تطور موقف الجويني من مسألة أفعال العباد .

وإذا كان موضوع البحث هو الكشف عن تطور موقف إمام الحرمين من مسألة أفعال العباد " فإن ذلك لن يتحقق – كما يقول أستاذنا الدكتور / عبدالفضيل القوصي – إلا بتحديد مجرى التطور في فكر إمام الحرمين ، عبر ترتيب مصنفاته ترتيبًا متدرجًا . بحسب زمان تصنيفها ، حتى يتبين السابق من اللاحق ، وتحديد المراحل التي تعبر عنها هذه المصنفات ، وذلك لأنه بدون هذا الترتيب يكون الحديث عن التطور رجمًا بالغيب وتخرصًا على غير هدى " [٢] .

وبالنظر إلى ما كتب عن مؤلفات الجويني في كتب التراجم [٣] يجد أنها في الأغلب الأعم تسرد قائمة تلك المؤلفات سردًا مجردًا دون تحديد الترتيب الزمني ، وهذا الأمر كما يقول الأستاذ الدكتور القوصي يجعلنا نلجأ إلى تلمس الشواهد في مؤلفات الجويني حينًا ، والاستعانة بالاستبطان النقدي حينًا آخر ، حتى نتمكن من الترتيب الزمني

---

(١) لابد من الإشارة إلى أن المقصود بالتطور العقدي ، هو التطور في الفهم لمسائل العقيدة ، وذلك لأن القضايا العقدية هي حقائق ثابتة لا تقبل التطور أو التغير،انظر تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني ص١٥ ،١٦ لأستاذنا الدكتور/عبد الفضيل القوصي .

(٢) راجع : تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني للأستاذ الدكتور/ عبد الفضيل القوصي ص١٥ ، ١٦ .

(٣) راجع : طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٧٠ ، ١٧١ ، وسير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٥، ووفيات الأعيان ١ / ٣٦١ .

لها [١] .

وبناء على هذين الأمرين يمكن القول بأن مؤلفات الجويني من الشامل ، والإرشاد ، ولمع الأدلة ، هي ثمار لمرحلة واحدة ، وهي المرحلة المتقدمة من فكر الجويني [٢] ، تلك المرحلة التي كان يسير فيها إمام الحرمين على التقليد الأشعري ، والتأسيس والبناء لهذا المذهب .

والسبب في ذلك الترجيح – كما يقول أستاذنا الدكتور / عبدالفضيل القوصي – أن الجويني في الإرشاد والشامل يجهر بالقول بالحال ويعتمد عليه في براهينه ، ومن المعلوم طبقًا لما ذكره الشهرستاني في نهاية الإقدام أن الجويني كان من مثبتي الحال أوائل عمره ثم انتهى إلى نفيه [٣] ، ويتأكد ذلك من خلال المقارنة بين الأفكار التي في الإرشاد من جهة ولمع الأدلة من جهة أخرى [٤] ، كالمقارنة بين عناصر قضية حدوث العالم ، أو الآيات المتشابهات ، فلن نجد كبير فرق بين هذه المؤلفات [٥] .

وهذه الشواهد ترجح أن تكون مؤلفات الإرشاد ، والشامل، ولمع الأدلة ، تعبر عن المرحلة المتقدمة من حياة وفكر الجويني ، وهي مرحلة السير على التقليد الأشعري .

أما إذا انتقلنا إلى البرهان فإن الجويني لا يذكر فيه شيئًا عن النظامية ، ولكنه يقول فيه :وأما سر ما نعتقده في خلق الأعمال فلا يحتمله هذا الموضع [٦] ، ولما كان هذا ما

---

(١) د / عبد الفضيل القوصي : تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني ص١٦ .

(٢) نفس المرجع ص ١٦ .

(٣) د/عبد الفضيل القوصي:تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني ص ١٦ ، ١٧ .

(٤) راجع : الشامل في أصول الدين ١ / ٣٤ وما بعدها تحقيق : هلموت كلوبفر ، نشر دار العرب – القاهرة – بدون تاريخ . وراجع : لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ص ٨٦ وما بعدها تحقيق : د / فوقية حسين محمود – نشر عالم الكتب – الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٥) د / عبد الفضيل القوصي : تطور الفكر الكلامي ص ١٦ .

(٦) البرهان في أصول الفقه ١ / ٩٠ – تحقيق د/ عبد العظيم الديب – نشر دار الوفاء المنصورة – الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ .

كشف عنه في النظامية ، كما تجمع المصادر ، فإن هذا ما يجعلنا نرجح أن يكون البرهان والنظامية متقاربين زمنًا [١] ، والعقيدة النظامية هي آخر مؤلفات إمام الحرمين في ، والتي ضمنها ما انتهى إليه من آراء في العقيدة [٢] .

وبذلك يمكن القول بأن البرهان والعقيدة النظامية هما من آخر ما ألف الجويني ، ويعبران عن الموقف الذي استقر عليه الجويني من آراء في المرحلة المتأخرة من حياته وفكره ، وهي كما عبّر إمام الحرمين الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد .

وبهذا الترتيب لمؤلفات الجويني يمكن القول بأن فكر الجويني مر بمرحلتين مختلفتين : الأولى وهي المرحلة المتقدمة من حياته ، تلك التي كان يسير فيها على التقليد الأشعري ، وشملت هذه المرحلة مؤلفات : الشامل ، والإرشاد ، ولمع الأدلة ، أما المرحلة الثانية : وهي المرحلة المتأخرة من حياته ، تلك التي خلع فيها رداء التقليد وطلب الترقي عن مراتبه في التوحيد ، وشملت هذه المرحلة مؤلفات : البرهان ، والعقيدة النظامية ، وهذه المرحلة هي التي تعبّر عن تطور موقف إمام الحرمين الجويني في العقيدة بصفة عامة ، وفي أفعال العباد بصفة خاصة .

---

(١) د / عبد الفضيل القوصي : تطور الفكر الكلامي ص١٧ .

(٢) د / محمد جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ص ٤٠٧ .

المبحث الأول
مذاهب علماء الكلام في أفعال العباد

لا خلاف بين علماء الكلام في أن أفعال الله تعالى من الإيجاد والإعدام ، وأفعال العباد الاضطرارية ، وذوات العباد وقدرهم مخلوقة لله تعالى ، وإنما الخلاف في أفعال العباد الاختيارية هل هي مخلوقة لله تعالى ولا قدرة للعبد في هذه الأفعال ، وبالتالي يكون مجبرًا في جميع أفعاله لا حرية له ولا اختيار ، أم هي مخلوقة للعباد أنفسهم ، وبالتالي يكون العبد حرًا مختارًا في فعله !!

وقد نتج عن هذا الخلاف ثلاثة مذاهب كلامية ، تمثلت في : الجبرية ، والمعتزلة ، والأشاعرة .

أولاً : مذهب الجبرية :

ذهب الجبرية إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وأنها واقعة بقدرته تعالى وحدها ، وأن العباد في أفعالهم كالجمادات في حركاتها لا قدرة لهم ولا اختيار، وهم في أفعالهم كالريشة المعلقة في الهواء تسيرها الرياح كيفما تشاء [١] .

يقول الأشعري في عرض مقالة الجبرية : " والذي تفرد به جهم أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده ، وأنه هو الفاعل ، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز " [٢] .

فالجبرية يرون أن الإنسان مجبور في جميع أفعاله لا فرق بين فعل اضطراري كرعشة اليد ونبض القلب وبين فعل اختياري كالذهاب والمجيء والقيام والقعود .

---

(١) راجع : الملل والنحل ١ / ٨٧ للشهرستاني – طبعة : مصطفى الحلبي بالقاهرة – ١٣٩٩هـ / ١٩٧٦م .

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين ص١٦٤ تحقيق أحمد جاد – نشر دار الحديث– القاهرة ١٤٣٠ / ٢٠٠٩م .

وطبقًا لهذا التصور" تكون الأفعال كلها جبر ، والثواب والعقاب جبر ، والتكليف أيضًا جبر" [(١)] .

أدلة الجبريـــة :

استدل الجبرية على مذهبهم من أن العباد مجبورون في جميع أفعالهم ، وأن الله هو الخالق لهذه الأفعال بدلائل من النقل والعقل .

أولاً : الأدلة النقلية :

استند الجبرية في الاستدلال على مذهبهم إلى بعض آيات من الكتاب العزيز يفيد ظاهرها أن الإنسان مجبر في جميع أفعاله ، وأن الله سبحانه هو الخالق لجميع أفعال العباد الاضطرارية والاختيارية، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [التكوير آية :٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات آية: ٩٦] .

ثانيًا : الأدلة العقلية :

استدل الجبرية على مذهبهم عقلاً فقالوا: " بأن دخول مقدور واحد تحت قدرتين محال ، وحينئذ إما أن يكون فعل العبد مقدورًا لله فقط ، وإما أن يكون مقدورًا للعبد فقط ، والثاني غير مسلم ، لأن الدليل من العقل والنقل قضى بأن المؤثر في جميع الأشياء ، ومنها أفعال العباد هو الله تعالى ، وبالتالي لا يمكن أن يكون للعبد تأثير في شيء ما ، فيكون مضطرًا في جميع أفعاله " [(٢)] .

رد مذهب الجبرية :

إن ما ذهب إليه الجبرية من أن العباد مجبورون في جميع أفعالهم باطل ، ومرفوض ،

---

(١) راجع : الملل والنحل ١ / ٨٧ ، مرجع سابق .

(٢) أبو دقيقة : القول السديد في علم التوحيد ص١١٠ ، ١١١ ، تحقيق : د/ عوض الله حجازي – بدون تاريخ .

لما يترتب عليه من شناعات منها : نسبة الجور والظلم إلى الله تعالى حين يحاسب الناس على أفعال هو خالقها فيهم ولا دخل لهم بها ، وكذلك كيف يجبر الله الإنسان على أفعال مع أنه تعالى لا يريدها بل يكرهها ، كما أنه يؤدي إلى أنه لا تكليف ، ولا فائدة من إرسال الرسل ، ولا معنى لترتيب الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية (١) .

ويدل على بطلان هذا المذهب النص ، والحس ، والعقل :

أما النص:فإن الله عز وجل قال في غير موضع من القرآن:﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأحقاف آية ١٤] وقال:﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[الصف آية٢] ، وقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [الكهف آية ١٠٧] ، فنص تعالى على أننا نعمل ، ونفعل ، ونصنع (٢) ، وهذا دليل على أن للإنسان قدرًا من الحرية والاختيار في أفعاله ، وهذا يبطل مذهب الجبرية ، بل " وكل ما ورد في القرآن الكريم من قوله " يعلمون" "يعقلون" " يكسبون" حجة عليهم ، فلو لم يكن للعبد اختيارًا كان الخطاب معه محالاً ، والثواب والعقاب عنه ساقطين (٣) .

وأما من حيث الحس والعقل : " فإن القول بالإجبار خلاف ما يحسه الإنسان في نفسه ، وذلك لأن كل من رجع إلى نفسه يفرق في نفسه بين ما يرد عليه من أمر ضروري لا اختيار له فيه ، وبين ما يختاره ويضيفه إلى نفسه ، كما أن كل عاقل يفرق بين كل حركة ضرورية كحركة المرتعش من المرض والمرتعد من الحمى ، وبين كل حركة اختيارية كالذهاب والمجيء ، ومن أنكر هذه التفرقة لم يعد من العقلاء " (٤) .

---

(١) د/ عبد العزيز سيف النصر : القدر وحرية الإرادة الإنسانية في الفكر الكلامي الإسلامي ص١٦ – نشر مكتبة الإيمان – القاهرة ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م .

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣ / ٥٥ ، ٥٧ – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٦م .

(٣) أ.د / أحمد عجيبة : من قضايا العقيدة الإسلامية ص ٦ – بدون تاريخ .

(٤) راجع : من قضايا العقيدة الإسلامية : للدكتور / أحمد عجيبة ص ٦ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل ٣ / ٥٥ ، ٥٦ .

وأما ما استدل به الجبرية من آيات يفيد ظاهرها أن الإنسان مجبر في أفعاله ، فيمكن حملها على الأفعال الاضطرارية، أو تأويلها بما يتوافق مع قدرة الله المطلقة ، وبما يحقق مسؤولية الإنسان على أفعاله.

وأما ما استدل به الجبرية من الناحية العقلية: بأن دخول مقدور واحد تحت قادرين محال ، فإن هذا يصدق إذا كان تعلق كل من القدرتين بالمقدور تعلق تأثير وإيجاد ، أما إذا كان تعلق قدرة البارئ بفعل العبد للتأثير ، وتعلق قدرة العبد ليس للتأثير فلا مانع من ذلك [١] .

ثانيًا : مذهب المعتزلة :

ذهب المعتزلة إلى القول بحرية الإنسان في أفعاله ، وأنه يمتلك القدرة على خلق أفعاله الاختيارية ، وأن هذه القدرة تؤثر في الفعل الإنساني من حيث وجوده ، مستقلة في ذلك .

يقول القاضي عبد الجبار : " اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم ، حادثة من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه ، وأحال حدوث فعل من فاعلين " [٢] .

فالعبد على مذهب المعتزلة " قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحقًا على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الآخرة " وأن الله تعالى منزه عن أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا ، كما لو خلق العدل كان عادلاً " [٣] .

---

(١) راجع القول السديد في علم التوحيد ص١١١ للشيخ أبو دقيقة .

(٢) راجع : المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨ / ٣ للقاضي عبد الجبار ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ للقاضي عبد الجبار ، تعليق وجمع : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، وتحقيق د / عبد الكريم عثمان – نشر مكتبة وهبة ، القاهرة – الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٦٥ ، ٦٦ مرجع سابق .

وقد قال المعتزلة بقدرة الإنسان على خلق أفعاله الاختيارية تحقيقًا للعدل الإلهي ولقاعدة التكليف وما يترتب عليها من الثواب والعقاب ، وذلك لأنه لو كانت الأفعال بخلق الله لبطلت قاعدة التكليف ولما تحقق العدل الإلهي .

أدلة المعتزلة :

استدل المعتزلة على مذهبهم من أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بما لديه من قدرة واستطاعة على الفعل بدلائل من النقل والعقل .

أولاً : الأدلة النقلية :

اتخذ المعتزلة من الآيات القرآنية التي تسند الأعمال إلى العباد دليلاً على أن الإنسان هو الخالق لأفعاله على سبيل الإحداث والاستقلال.وقد صنفت هذه الآيات من حيث الدلالة في عشرة أوجه،ذكرها الرازي في المحصل (١) وهي كالتالي:

الوجه الأول : الآيات الدالة على إضافة الأفعال إليهم كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ [الرعد آية ١١] ، وقوله تعالى : ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾ [المائدة آية ٣٠] ونحو ذلك .

الوجه الثاني : الآيات الدالة على مدح المطيع وذم العاصي كقوله تعالى : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [النجم آية ٣٧] وكقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر آية ٣٨] .

الوجه الثالث : الآيات الدالة على أن أفعال الله تعالى ليست كأفعال العباد كقوله تعالى: ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾ [الملك آية ٣] وقوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون آية ١٤] .

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص١٩٦ – ١٩٩ مراجعة : طه عبد الرؤوف سعد – نشر مكتبة الكليات الأزهرية .

الوجه الرابع : الآيات الدالة على التوبيخ والإنكار لبعض الأفعال كقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة آية ٢٨] وقوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر آية ٤٩] .

الوجه الخامس : آيات التهديد كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف آية ٢٩] وكقوله تعالى: ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت آية ٤٠] .

الوجه السادس : الأمر بالمسارعة إلى الثواب كقوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [آل عمران آية ١٣٣] وقوله تعالى : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الأنفال آية ٢٤] .

الوجه السابع : الآيات الحاثة على الاستعانة والاستعاذة بالله كقوله تعالى : ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾[الأعراف آية ١٢٨]وإذا كان الله تعالى خالق كل شيء كالإيمان والكفر والطاعة والمعاصي،فكيف يتصور طلب الإعانة أو الاستعاذة .

الوجه الثامن : الآيات الدالة على اعتراف الأنبياء بتقصيرهم وإضافة ذلك إلى أنفسهم كقول آدم عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ [الأعراف آية ٢٣] وقول موسى عليه السلام:﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ [القصص آية ١٦] .

الوجه التاسع : الآيات الدالة على اعتراف الكفار والعصاة بأن كفرهم وعصيانهم كان منهم كقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ . قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر ٤٢ – ٤٣] .

الوجه العاشر : تحسر الكفار والعصاة في دار الآخرة على المخالفة كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ [المؤمنون آية ١٠٧] (١) .

---

(١) راجع : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٦ – ١٩٩ ، وشرح معالم أصول الدين لابن =

تلك كانت الآيات التي استند إليها المعتزلة في بيان أن النقل يوافق العقل ويشهد لرأيهم من أن العبد هو الخالق لأفعاله ، وقد كان وجه استدلالهم أنه " إذا لم يكن للعبد فعل واختيار لما أمره الله سبحانه وتعالى بالاستعانة في أعماله ، والمسارعة إلى العمل والطاعة قبل فوات الأوان ، ولما اعترف بذنبه وبتقصيره في كثير من الآيات وبكفره في غيرها ، ولما تحسر الكافر وطلب من الله رجوعًا إلى الحيـــاة ليعمـــل صالحًا ، ثم إن عمل العبد الذي هو من خلقه بيّن واضح وعمل الله الذي هو خلقه بين كذلك ، وهذا ما نصت عليه الآيات الدالة على أن أفعال الله تعالى مترهة عما تتصف به أفعال العباد من اختلاف وتفاوت وظلم وقبح يتتره البارئ تعالى عن أن تنسب إليه وهو الحكيم العادل الذي يستحيل في حقه الظلم والقبح والنقص (١) .

الردّ على المعتزلة :

يمكن الرد على ما تمسك به المعتزلة من وجهين :

الأول : إن هذه الآيات التي تستندون إليها في إثبات أن العبد خالق لأفعاله ، معارضة بالآيات الدالة على أن جميع الأفعال بقضاء الله وقدره وإيجاده وخلقه كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات آية ٩٦] وقولـــه تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد آية ١٦] ، وتتعارض أيضًا مع الآيات الدالة على عموم قدرته ومشيئته كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الحشر آية ٦] وقوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج آية ١٦] ، وتتعارض أيضًا مع الآيات المصرحة بأن الهداية والإضلال والختم والطبع هي أمور من عند الله تعالى كقوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ

= التلمساني ص٣٠٥ ، ٣٠٦ ، تحقيق : نزار حمادي – نشر دار الفتح – الطبعة الأولى ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م .

(١) راجع شرح الأصول الخمسة ص٣٥٥ – ٣٦٢ ، والمحيط بالتكليف ص٣٧٩ للقاضي عبد الجبار – جمع : الحسن بن متوية ، تحقيق د/ عمر السيد عزمي ، د/ أحمد الأهواني – نشر الدار المصرية – بدون ، وشرح معالم أصول الدين ص٣٠٥ ، ٣٠٦ مرجع سابق .

كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [البقرة آية ٢٦] وقوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة آية ٧] .

فهذه الآيات محمولة على حقائقها كما هو الظاهر منها ، والظواهر إذا تعارضت لم تقبل شهادتها، خصوصًا في المسائل اليقينية، ووجب الرجوع إلى غيرها (١) .

الثاني : إنه وإن لم نثبت للعبد اختراعًا فإنما نثبت له كسبًا في بعض الأفعال كما نطق به الكتاب العزيز﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة آية ٢٨٦] ، وبهذا الجواب يخرج به جميع ما تمسك به المعتزلة من الآيات للتوفيق بينها وبين هذه الآيات الدالة على أن الله تعالى خالق كل شيء ، وأن كل شيء بقضاء الله وقدره (٢) .

ثانيًا : الأدلة العقلية :

قدم المعتزلة أدلة عقلية تثبت أن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة للعباد أنفسهم وأنه لا دخل لقدرة الله تعالى في هذه الأفعال ، ومن هذه الأدلة :

الدليل الأول: وهو ما يسمى بـ" برهان الشعور بالحرية " (٣) وهو من أظهر ما يتمسك به المعتزلة في الاستدلال على أن الإنسان خالق لأفعاله الاختيارية ، يقول القاضي عبد الجبار:"وطريقة أخرى في أن أفعال العباد غير مخلوقة وأنهم المحدثون لها ،وهو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محققًا وإما مقدرًا، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة

---

(١) راجع : المواقف للإيجي ص ٣١٦ ، نشر عالم الكتب – بيروت – بدون تاريخ ، وشرح المواقف للجرجاني ٨ / ١٧٧ – نشر دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م .

(٢) ابن التلمساني : شرح معالم أصول الدين ص٣٠٧ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص١٩٨ .

(٣) انظر فلسفة المعتزلة ج ٢ ص٦٤ : البير نصري ، نشر دار الثقافة – الإسكندرية .

بنا ،وإلا لما وجب ذلك فيها " [١] .

والدليل على أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا هو أن أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام ، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة بحيث لا يختلف الحال فيه وهذه أمارة كونه موقوفًا على دواعينا ويقع بحسبها " [٢] والعلم بوقوع هذه الأفعال حسب دواعينا وقصودنا وغير ذلك من أحوالنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس ومعلوم استمرار ذلك ، وكل ما نقض هذه الجملة فيجب بطلانه " [٣] .

إن ما تريد أن تقوله المعتزلة في هذا الدليل: إننا ندرك بالضرورة وقوع الأفعال منا بحسب دواعينا وقصدنا ، وهذا ما يدركه الإنسان ويشعر به في نفسه ، فإن الواحد منا إذا أراد القيام قام ، وإذا أراد القعود قعد ، ولولا صلاحية قدرة العبد للإيجاد لما أحس من النفس ذلك ، وهذا ما يدل على أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية .

الرد على هذا الدليل :

وقد رد الأشاعرة هذا الدليل بقوة ، ولم يروه كافيًا في إثبات صحة دعوى المعتزلة ، وذلك من وجهين :

الأول : وهو أن القول بأن وقوع أفعالنا بحسب قصدنا وداعينا دليل على أنها خلق لنا ، هذا القول غير صحيح ، وذلك لأننا " نرى من يريد الشيء ويقصده ولا يحصل ما يريد ولا ما يقصده ، فإنه ربما أراد أن ينطق بصواب فيخطئ ، وربما أكلا لقوة وصحة فيمرض ويضعف، وربما أراد القيام فيعرض له ما يمنعه منه إلى غير ذلك ، فبطل ما ذكرتموه ، وصح أن فعله خلق لغيره ، يظهر على حسب مشيئة الخالق تعالى، وإنما

---

(١) راجع : شرح الأصول الخمسة ص٣٢٧ ، والمحيط بالتكليف ص ٣٤٠ .

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٧ .

(٣) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٣٤٠ .

يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة والخلق من الخالق " [١] .

الثاني : إن وقوع الكسب من الخلق على حسب القصد منهم لا يدل ذلك على أنه خلق لهم واختراع ، ألا ترى أن مشي الفرس والدابة يحصل على قصد الراكب وإرادته من عدو ، وتقريب ، ووقوف إلى غير ذلك ، ولا يقال إن الراكب خلق جري الفرس ولا سرعتها ولا غير ذلك من أفعالها ، فبطل أن يكون حصول الفعل على قصد الفاعل دليل على خلقه [٢] .

إن ما يريد أن يصل إليه الأشاعرة من نقد لهذا الدليل ، هو بطلان دلالة كون الفعل واقع بحسب قصد الإنسان وداعيه ، على أنه خلق له ، وذلك أن هناك من الأشياء ما يريدها الإنسان ولا يحصل ما يريده ، وذلك كمن أكل بغرض الصحة والقوة ، فضعف ومرض ، وهذا دليل على أن الإنسان ليس بخالق أفعاله ، وأن الله هو الخالق لأفعالنا وقصودنا ودواعينا جميعًا والتارك لخلقها في حال انصرافنا وإعراضنا عن القصد إلى فعلها واكتسابها .

الدليل الثاني : يرى فيه المعتزلة أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يكون هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية ، لما في هذه الأفعال من الظلم والجور وغير ذلك من أمور تتعلق بالمدح والذم على الفعل ، يتنزه تعالى عن الوصف بها .

يقول القاضي عبد الجبار : " وما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأفعال العباد ، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور فلو كان الله تعالى خالقًا لها لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – " [٣] ، ولو كان تعالى

---

(١) الباقلاني : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص١٥٣ تحقيق الكوثري نشر مكتبة الخانجي القاهرة – الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .

(٢) الباقلاني : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، ص ١٥٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٣٤٥ .

فاعلاً للظلم لوجب أن ترجع إليه أحكام من الذم ونحوه مما يتعالى عنه القديم (١) ، وهذا لا يختص بالظلم بل يضم جميع القبائح من الكذب والعبث وغيرهما (٢) ، مما يتعالى الله عنها وهذا يلزم كل من يقول بأن الله هو الخالق لأفعال العباد " (٣) .

إذن ينطلق المعتزلة في هذا الدليل من أحد أصولهم ، وهو العدل والذي يستلزم نفي الظلم والجور عن الله تعالى ، وما يتبعه ذلك من الذم والعبث مما يتعالى الله عنه،وذلك لأنه" لو كان الله تعالى خالقًا لأفعال العباد وفيها ما فيها من ظلم وجور وكذب لكان متصفًا بها ، واتصافه بها باطل، فبطل ما أدى إليه وهو كونه خالقًا لأفعال العباد وثبت نقيضه وهو أن العباد هم المحدثون والخالقون لأفعالهم " (٤) .

الرد على هذا الدليل :

وقد رد الأشاعرة هذا الدليل ولم يروه كافيًا في إقامة دعوى المعتزلة من وجوه ثلاثة:

الأول : إن كون البارئ تعالى خالقًا للظلم لا يعني أن يتصف تعالى بالظلم والجور كما توهم المعتزلة ، وذلك لأن " الله تعالى خلق الظلم ظلمًا للظالم به ، وخلق الجور جورًا للجائر به ، وخلق الكذب كذبًا للكاذب به ، كما أنه خلق الظلمة ظلمة للمظلم به ، وخلق الضوء ضوء للمستضيء به ، وخلق الحمرة حمرة للأحمر بها ، فكما أن الله خلق الظلمة لليل ، والضياء للنهار ، والحمرة للأحمر ، فكذلك خلق الطاعة طاعة للطائع بها والكذب كذبًا للكاذب به ، والجور جورًا للجائر به ، ولا يوجب ذلك كونه جائرًا ولا ظالمًا ولا كاذبًا ، فصح ما قلناه وبطل ما قالوه " (٥) .

---

(١) المحيط بالتكليف ص ٣٧٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٣٤٩ .

(٣) نفس المرجع والموضع .

(٤) د / أحمد عجيبة : من قضايا العقيدة الإسلامية ص ٢٧ .

(٥) الباقلاني : الإنصاف ص ١٥٦ .

الثاني : إن كون البارئ تعالى خالقًا فاعلاً لا يوجب أن يتصف بالطاعة والمعصية ، لأن الطاعة صفة للطائع ، والمعصية صفة للعاصي ولا يوجب ذلك وصف خالق الطاعة والمعصية بكونه طائعًا عاصيًا ، ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد ، ولا يكون صفة لله تعالى ، وإن كان تعالى هو خالق السواد ، وكذلك التحرك صفة لمن له الحركة لا صفة من خلق الحركة ، فكذلك المعصية صفة من حلت به المعصية ، والطاعة صفة لمن حلت به الطاعة ولا يوجب ذلك وصف خالقها بأنه طائع ولا عاص " (١) .

الثالث : إن الظلم والكذب والجور ، إنما يكون ظلمًا وكذبًا إذا خالف الأمر ، وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقه آمرُ أمره ، وناهٍ نهاه وهم الخلق ، وأما الخالق فليس فوقه آمرُ ولا ناهٍ ، فلا يصح وصفه بشيء من هذا (٢) .

الدليل الثالث : وهو عمدهم الكبرى في الاستدلال على أن الإنسان هو الخالق لأفعاله الاختيارية إذ يقولون : " لو لم يكن العبد موجدًا لفعله بالاستقلال للزم أمور منها : بطلان المدح والذم على الأفعال ، إذ لا معنى للمدح والذم على ما ليس بفعل العبد ولا واقع بقدرته واختياره : ومنها بطلان التكاليف من الأوامر والنواهي ، إذ لا معنى للأمر بما لا يكون فعلاً للمأمور ولا يدخل في قدرته : ومنها بطلان الثواب والعقاب ، إذ لا وجه لإثابة العبد على ما كان بخلق المثيب ولا لعقابه على ما كان بخلق المعاقب:ومنها بطلان فوائد الوعد والوعيد وإرسال الرسل وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب والحث على تحصيل الكمالات و إزالة الرذائل " (٣) وحيث إن هذه الأمور لزمت من كون العبد ليس موجدًا لفعله بالاستقلال ، وهي مخالفة للمجمع عليه ، فما يؤدي إليه يكون باطلاً ،

---

(١) الباقلاني : الإنصاف ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢) نفس المرجع ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٣) راجع : شرح الأصول الخمسة ص٣٣٣ – ٣٣٥ ، والمحيط بالتكليف ، ص ٣٦٧ ، ٣٧١ – ٣٧٨ ، وشرح المقاصد للتفتازاني : جـ ٤ ص ٢٥٣ تحقيق عبدالرحمن عميرة – عالم الكتب بيروت – الطبعة الثانية – ١٤١٩ هـ .

فيثبت نقيضه وهو أن العبد موجد لفعله بالاستقلال وهو المطلوب " (١) .

الرد على هذا الدليل :

إن هذه الإلزامات التي ذكرتموها إنما تلزم الجبرية النافين لقدرة العبد واختياره لا على من يجعل فعله متعلقا بقدرته و إرادته واقعاً بكسبه ، و لا على من يجعل قدرته مؤثرة لا بالاستقلال بل بمرجح هو بمحض خلق الله " (٢) .

ثالثًا : مذهب الأشاعرة :

ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وواقعة بقدرته ، وليس لقدر العباد تأثير في أفعالهم ، وأن الفعل ينسب إليهم عن طريق الكسب ، وذلك لأن " الله هو الخالق وحده ولا يجوز أن يكون خالق سواه " (٣) وجميع الموجودات من العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى" (٤) فالحوادث كلها حدثت بقدرته تعالى ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد بـــه وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه (٥) .

وقد ذهب أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن فعل العبد الاختياري واقع بمجموع القدرتين أي قدرة الله تعالى وقدرة العبد (٦) ، وذهب القاضي الباقلاني إلى أن قدرة الله تؤثر في ذات الفعل وإيجاده ، وقدرة العبد تؤثر في صفته من كونه طاعة أو معصية (٧) .

---

(١) أبو دقيقة – القول السديد فى علم التوحيد ص ١١٨ .
(٢) التفتازانى : شرح المقاصد جـــ ٤ ص ٢٥٤ .
(٣) الباقلاني : الإنصاف ص ١٤٤ .
(٤) نفس المرجع والموضع .
(٥) الجوينى : الإرشاد ص ١٧٣ .
(٦) الإيجي : المواقف ص ٣١٢ .
(٧) راجع : الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٩٧ ، ٩٨ ، والمواقف ص٣١٢ ، وشرح المواقف للجرجاني ٨ / ١٦٤ .

أدلة الأشاعرة :

استدل الأشاعرة على مذهبهم من أن الله هو الخالق لأفعال العباد وأنه لا أثر لقدرة العبد في فعله ، بدلائل من النقل والعقل .

أولاً : الأدلة النقلية :

استند الأشاعرة في تقرير مذهبهم إلى آيات من الكتاب العزيز تنص صراحة على أن الله هو الخالق لجميع الموجودات ، ومنها بالطبع أفعال الإنسان الاختيارية ، وآيات أخرى تفيد عموم قدرته تعالى وأنه لا فعل إلا بإرادته ومشيئته ، ومن هذه الآيات :

١ – قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات آية٩٦] وتعد هذه الآية عمدة الأشاعرة في استدلالهم على أن الله هو الخالق لأفعال العباد ، إذ يرونها من أوضح الأدلة التي وردت في الكتاب العزيز في هذه المسألة .

وقد كان وجه الاستدلال أن قالوا : أن لفظ "ما " مع ما يقع بعده في تقدير المصدر، فقوله " وما تعملون " أي عملكم ، ويكون المعنى على هذا التقدير: والله خلقكم وخلق أعمالكم" (١) فأخبر تعالى أنه خالق لأعمالنا على العموم ، كما أخبر أنه خالق لصورنا وذواتنا على العموم (٢) .

٢ – ومما استدل به الأشاعرة قوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾ [الأنعام آية ١٠٢] ، إذ يرون أن هذه الآية سيقت لإفادة أن الله هو المستحق للعبادة وحده ، لأنه هو الخالق لجميع الأشياء ، فقوله " خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " علة مقتضية لاختصاصه بالعبادة ، ولا تكون كذلك إلا إذا كان العموم المستفاد منها باقيًا على حاله فيكون لفظ"شَيْءٍ" متناولاً لجميع المحدثات ومنها أفعال العباد (٣) .

---

(١) راجع – شرح المقاصد جـ ٤ ص ٢٤٠.

(٢) الباقلاني : الإنصاف : ١٤٥ .

(٣) راجع : الإنصاف ص١٤٥ ، وشرح المقاصد جـ ٤ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ومن قضايا العقيدة الإسلامية لاستأذنا الدكتور أحمد عجيبة – ص١٥ .

٣ – ومما استدل به الأشاعرة قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الروم آية ٤٠] ، وقد تمثل الاستدلال بهذه الآية في ثلاثة أوجه :

الأول : أنه قال تعالى " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ " وهذا عام في ذواتنا وأفعالنا ثم أكد ذلك بقوله " ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ " يعني ثم خلق أرزاقكم وعند المخالف أن العبد يخلق أفعاله ورزقه ، وهو خلاف ما أخبر الله تعالى به من كونه خالقًا لنا ولأرزاقنا .

الثاني : أنه قال : " ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ " فكما لا يقدر أحد أن يخلق موته ولا حياته ، فكذلك لا يقدر أن يخلق فعله ورزقه .

الثالث : أنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن عقدهم وخبثهم إذ أضافوا فعل شيء وخلقه إلى غيره فقال ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ثم أكد ذلك بعدة مواضع فقال : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ (١) .

٤ – ومما استدل به الأشاعرة في إثبات أن الله هو الخالق لأفعال العباد آيات صريحة في أن الهداية والضلال والختم حقائق ثابتة تتعلق بها أفعال العباد وهي من شأن الله وحده كقولـــه تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [البقرة آية ٢٦] وقوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة آية ٧] وهي محمولة على حقائقها كما هو الظاهر منها (٢) .

ثانيًا : الأدلة العقلية :

قدم الأشاعرة أدلة عقلية تثبت أن الله هو الخالق لأفعال العباد ، منها :

الدليل الأول: إن فعل العبد ممكن في نفسه،وكل ممكن مقدور لله تعالى ، ولا شيء

---

(١) الباقلاني : الإنصاف ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٢) راجع شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني ص٤٤١ ، وشرح المواقف للجرجاني ١٧٧/٨ .

مما هو مقدور لله تعالى يقع بقدرة العبد ، إذن فعل العبد مقدور لله تعالى (١) .

وبيان هذا الدليل : أن فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى وذلك لشمول قدرته تعالى للممكنات بأسرها ، ولا شيء مما هو مقدور لله يقع بقدرة العبد ، وذلك لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد ، إذن فعل العبد ليس مقدورًا له .

الدليل الثاني: ويعد هذا الدليل من أقوى الأدلة التي قدمها الأشاعرة لإثبات أن الإنسان ليس خالقًا لأفعاله الاختيارية ، وأنها خلقًا لله تعالى ، وقد جاءت فكرة هذا الدليل عند الشيخ الأشعري ، وفصلها الباقلاني ، وأضاف إليها الجويني ، واتبعها متأخرو الأشاعرة .

ونظم هذا الدليل هو " أن العبد لو كان خالقًا لأفعاله بالاختيار والاستقلال ، لكان عالمًا بتفاصيلها ، ضرورة أن الخالق لشيء يجب أن يعلم تفاصيل ما خلق كما قال تعالى:﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك آية ١٤] ولكن العبد غير عالم بتفاصيل أفعاله – من حركات الأعضاء والأجزاء وغير ذلك – ولا شعور له ، فالعبد إذن ليس خالقًا لأفعاله ، ولزم أن يكون الله تعالى هو الخالق لها " (٢) .

وبيان هذا الدليل : أن الملازمة بين مقدم القضية الكبرى وتاليها ، واضحة بالضرورة العقلية إذ يجب على من خلق الشيء أن يكون عالمًا بتفاصيل خلقه ، والعبد في كل فعل من أفعاله يمكن أن يقع منه على وجوه متفاوتة بالزيادة والنقصان ، فوقوع ذلك المعين منه دونها لأجل القصد المتعلق به وحده مشروط بالعلم به كما تشهد به البداهة والضرورة العقلية ، فأما المقدمة الصغرى فوجه العلم بها الحس ، ودليل ذلك أن أفعال

---

(١) الإيجي : المواقف ص٣١٢ ، وشرح المواقف ٨ / ١٦٦ مرجع سابق .

(٢) راجع الإنصاف ص١٤٧ ، والإرشاد ص١٧٥ ، وشرح المواقف ١٦٦/٨ ، والمواقف ص٣١٢ ، والأربعين في أصول الدين للرازي ص٢٢٢ تحقيق : أحمد حجازي السقا – نشر دار الجيل – الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .

العباد تقع على أحكام وأوصاف وحقائق لا يعلمها العباد ، ويتعذر أن يخلقها على هذه الأحكام والأوصاف الساهي عنها والجاهل بحقائقها ، كالنائم والمغمى عليه تصدر منه أفعال ليس له من كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها خبر البتة ، ومنها أن من حرك إصبعه فلا شك أن ذلك الإصبع مركب من أجزاء، وقامت بكل واحدة منها حركة على حدة، فهل هذا الذي حرك إصبعه عالم بتفاصيل الكمية والكيفية لحركات إصبعه كل جزء على حدة حتى يمكنه القصد إلى إيجاد حركة كل جزء منها ، ولما لم يكن العبد عالمًا تفاصيل هذه الحركات وجب القول بأن العبد غير عالم بتفاصيل أفعاله ، ومن ثم لزم القطع ضرورة بأن العبد غير موجد لأفعاله [١] .

الدليل الثالث : يقول الأشاعرة : إن العبد لو كان موجدًا لفعله بقدرته واختياره ، مستقلاً في ذلك ، لكان متمكنًا من فعله وتركه ، ويلزم على هذا أن يكون ترجيح فعله على تركه محتاجًا إلى مرجح ، لأنه لو لم يتوقف على ذلك المرجح لكان صدوره اتفاقيًا لا اختياريًا ، وأيضًا لو لم يكن محتاجًا إلى مرجح لكان وقوع أحد الجائزين غير مفتقر إلى سبب ، فينسد باب إثبات الصانع ، وألا يكون لهذا العالم صانع أوجده ورجح أحد طرفيه الجائزين على الآخر ، وهذا باطل ، فيبطل ما يؤدي إليه ، ثم إن هذا المرجح الذي يحتاج إليه فعل العبد لا يكون صادرًا منه باختياره وإلا لزم التسلسل ، وهو باطل ، لأن الكلام ينتقل إلى هذا المرجح ، فيلزم أن يكون صدور الفعل عن هذا المرجح بحيث يمتنع تخلفه ، فيكون ذلك الفعل اضطراريًا لازمًا لا اختياريًا بطريق الاستقلال وبذلك بطل أن يكون العبد موجدًا لفعله بالاستقلال [٢] .

---

(١) راجع الأربعين في أصول الدين للرازي ١ / ٢٢٢ ، والمواقف ص ٣١٢ ، وشرح المواقف للجرجاني ٨ / ١٦٦ ، والقول السديد في علم التوحيد ص١١٥ .

(٢) راجع المواقف للإيجي ص٣١٢ ، ٣١٣ ، وشرح المواقف ١٦٣/٨ ، وشرح معالم = أصول الدين لابن التلمساني ص٤٤٢ ، وأفعال العباد في القرآن الكريم : د / عبد العزيز المجدوب ص٣١٤ – نشر الدار العربية للكتاب ١٩٨٣م ، والأربعين في أصول الدين ص٢٢٠ ، ٢٢١ .

تلك كانت أدلة الأشاعرة في إثبات أن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لله تعالى ، وأنها واقعة بقدرته ، وأن ليس العباد في أفعالهم سوى الكسب .

وقد ذهب الأشاعرة إلى هذا الرأي تحقيقًا لعموم قدرته سبحانه وتعالى ولشمولها لجميع الممكنات ، وإثباتًا للفاعل الأوحد ، فلا الطبيعة تفعل ، ولا الإنسان يفعل بمعزل عن قدرة الله تعالى وإرادته ، بل الكل يتوقف على قدرته ونفاذ مشيئته تعالى .

وفى ضوء ما سبق تتضح مذاهب علماء الكلام في أفعال العباد ، وقد توقفنا فيها أمام مذهب الجبرية والمعتزلة والأشاعرة ، وبنظرة فيما عرضناه من أدلة هذه المذاهب يمكن القول فيما يختص بمذهب الجبرية : أن هذا المذهب مرفوض عقلاً وشرعًا ، وذلك لمخالفته الضرورة العقلية والشرعية ، وذلك لأن الإنسان يجد في نفسه فرقًا واضحًا بين أفعاله الاختيارية ، من الذهاب والمجيء والقيام والقعود ، تلك التي يجد الإنسان معها قدرة وإرادة على الفعل أو الترك ، وبين أفعاله الاضطرارية كنبض القلب ورعشة اليد من المرض والحمى ، تلك الأفعال التي لا يملك الإنسان معها قدرة ولا إرادة ولا اختيار ، أما فيما يخص مذهب المعتزلة ، فيمكن القول إن هذا المذهب ينطوي على مخالفة شرعية تتمثل في الحد من قدرة الله تعالى ، وفي تزيهه تعالى من أن يكون هناك مؤثر في الوجود غير الله تعالى ، إذ لو قلنا : إن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله لكان معنى هذا أن قدرة الله ستقف عند حد معين ، وأن هناك أفعالاً لا تندرج تحت قدرة الله تعالى ، وستحدث شاء الله ذلك أو أبى – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – وهذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون من أنه لا خالق إلا الله .

أما فيما يخص مذهب الأشاعرة والذين سلكوا مسلكًا وسطًا بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار عبر مقالة الكسب ، والتي في مجملها تعني أن فعل الإنسان الاختياري واقع من الله خلقًا ومن العبد كسبًا عبر قدرته المحدثة والتي هي مقارنة للفعل ، وما قدموه من أدلة بلغت حدًا من القوة لم يتمكن معها الخصوم أن ينتقدوها ،وبخاصة فيما يتعلق بدليل وجوب إحاطة الفاعل علمًا بتفاصيل ما يفعل ، فيمكن القول بأن هذا المذهب

أولى بالقبول من غيره ، إذ يحفظ للقدرة الإلهية عمومها وشمولها ، وفي ذات الوقت يجعل للإنسان مدخلاً في فعله ، وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا المذهب قد تطور على يد أصحابه كما هو الحال عند الباقلاني ، والاسفراييني ، والجويني، و الذى تطور موقفه هو أيضًا من هذه المسألة .

المبحث الثاني
نظرية الكسب عند الأشعري

بيّنا فيما سبق مذاهب وآراء المتكلمين في أفعال العباد من الجبرية ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، وتوقفنا أمام مذهب الأشعرية ، والذي حاول أصحابه التوسط بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار، عبر مقالة الكسب الأشعرية ، والتي في مجملها تعني أن فعل الإنسان الاختياري واقع من الله خلقًا ومن العبد كسبًا ، وبيّنا أن هذا المذهب أولى بالقبول من غيره ، إذ قدم أصحابه أدلة بلغت من القوة حدًا لم يتمكن معه الخصوم من نقدها ، فضلاً عن أنه يحفظ للقدرة الإلهية عمومها وشمولها وفي ذات الوقت يجعل للإنسان مدخلاً في فعله .

وفي هذا المبحث نعرض لنظرية الكسب وأقوال الشيخ الأشعري فيها ، وذلك بهدف الوقوف على مدى التطور الذي أحدثه الجويني فيها والكشف عن تطور موقفه من أفعال العباد ، وبخاصة إذا أدركنا أن الأسباب والدوافع التي حملت الجويني على تطوير موقفه من أفعال العباد كانت في مجملها تدور حول مقالة الكسب وما وجه إليها من انتقادات واعتراضات من قبل خصوم الأشعري من المعتزلة والفلاسفة .

ولكن قبل أن نتناول نظرية الكسب عند الأشعري بالبحث والدراسة وحتى نتعرف على الأسباب التي دفعت الأشعري أن يدخل هذه المقالة في منظومته الكلامية ، يتحتم علينا أولاً أن نعرض لرأي الأشعري في أفعال العباد ، وأدلته على هذا الرأي .

أولاً : رأي الأشعري في أفعال العباد :

يبدأ الأشعري رأيه في أفعال العباد بالتفرقة بين أفعالهم الاضطرارية وأفعالهم الاختيارية مبينًا أن الفرق بينهم واضح " يعلمه الإنسان من نفسه ومن غيره علمًا ضروريًا لا يجوز معه الشك " [١] ، وذلك لأن معنى الضرورة " هو ما حصل عليه

---

(١) اللمع ص ٧٥ تحقيق د/ علي عبد الباسط مزيد – نشر مكتبة الإيمان – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م .

الشيء وأكره وجبر عليه ولو جهد الإنسان في التخلص منه لم يجد منه انفكاكًا ولا إلى الخروج عنه سبيلاً ، وذلك كحركة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى" (١) ، تلك الأفعال التي ليس للإنسان معها قدرة ولا إرادة ولا اختيار ، أما إذا كانت الأفعال على غير هذه الصفة بأن كان للإنسان معها قدرة وإرادة واختيار ، إن شاء فعلها وإن شاء تركها " كذهابه ومجيئه ، وقيامه وقعوده ، وحركته وسكونه " (٢) ، فذلك هو فعله الاختياري ، "وقد استخدم الأشعري مصطلح الكسب وصفًا لهذه الأفعال الاختيارية ، فالكسب يعني أفعال الإنسان الاختيارية والتي تختلف عن أفعاله الاضطرارية ، بما يمتلك فيها من إرادة وقدرة على الفعل أو الترك " (٣) .

ولا خلاف بين الأشعري وغيره من علماء الكلام في أن أفعال العباد الاضطرارية مخلوقة لله تعالى، وإنما الخلاف في أفعالهم الاختيارية هل هي مخلوقة لله تعالى ، أم مخلوقة للعباد أنفسهم ؟

يرى الأشعري أن أفعال العباد الاختيارية والتي سماها كسبًا ، مخلوقة لله تعالى، وواقعة بقدرته تعالى وحدها ، وليس للعباد فيها إلا الكسب ، وذلك انطلاقًا من أنه لا خالق إلا الله تعالى ، ومن تصور للفاعل يتطلب توافر ثلاثة شروط حتى يسمى فاعلاً على الحقيقة ، وهي القدرة ، والإرادة ، والعلم ، وهذه الشروط لا توجد في الحقيقة إلا في الذات الإلهية .

يقول الأشعري " لا مقدور إلا ولله سبحانه عليه قادر ، كما أنه لا معلوم إلا والله به عالم " (٤) . ويقول : " لا خالق إلا الله ، وسيئات العباد يخلقها الله ، وأعمال العباد

---

(١) المرجع السابق نفس الموضع .

(٢) نفس المرجع والموضع .

(٣) أ.د / عبدالعزيز سيف النصر – القدر وحرية الإرادة الإنسانية – ص ١١٠ .

(٤) مقالات الإسلاميين ص٣١٠ .

يخلقها الله ، والعباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئًا " [١] .

ويقول في رده على المعتزلة : " فإن قال قائل : لما زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى ، قيل له : لأن الله تعالى قال : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات آية ٩٦] ، وقال : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الواقعة آية ٢٤] ولما كان الجزاء واقعًا على أعمالهم كان الخالق لأعمالهم " [٢] .

ويعلل الأشعري كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بأنه " لا يجوز أن يكون في سلطان الله عزوجل من أكساب العباد ما لا يريده كما لا يجوز أن يكون من فعله ما لا يريده " [٣] ، وذلك لأنه لو كان في سلطان الله ما لا يريد لوجب أحد أمرين : إما إثبات سهو وغفلة ، أو إثبات ضعف وعجز ، وكلاهما لا يجوز في حقه تعالى ، ولذلك استحال أن يكون في سلطانه من أكساب العباد ما لا يريده " [٤] .

ولهذا فقد دلت الدلالة على أن الله تعالى خالق كل شيء حادث ولا يجوز أن يخلق ما لا يريده ، وقد قال تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج آية ١٦] وإذا استحال أن يفعل الباري ما لا يريده استحال أن يقع من غيره ما لا يريده ، إذ كان ذلك أجمع أفعالاً لله تعالى " [٥] .

إذن وفي ضوء هذه النصوص يمكن القول بأن رأي الأشعري في أفعال العباد ، هو أن الله هو الخالق لأفعال العباد الاضطرارية والاختيارية وذلك انطلاقًا من أنه لا خالق إلا الله تعالى ، وتحقيقًا لعموم قدرته تعالى ونفاذ لمشيئته .

---

(١) راجع : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص١٧١ ، وراجع : الإبانة عن أصول الديانة ص٥٢.

(٢) اللمع ص ٧١ .

(٣) الإبانة ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٤) راجع : اللمع ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٥) المرجع السابق ، نفس الموضع .



ثانيًا : أدلة الأشعري :

قدم الأشعري أدلة نقلية وعقلية في الاستدلال على أن الله سبحانه هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية .

أولاً : الأدلة النقلية :

استند الأشعري إلى آيات من الكتاب العزيز تفيد أن الله هو الخالق لأفعال العباد ، وأنها مقدرة منذ الأزل ، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات آية ٩٦] وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر آية ٤٩] وآيات أخرى تدل على شمول قدرته لجميع الممكنات ونفاذ مشيئته كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة آية ٢٠] وقوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج آية ١٦] وقوله تعالى ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[التكوير آية٢٩] وآيات اخرى تفيد أن الهداية والضلال والختم هي أمور من عند الله تعالى كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام آية ١٢٥] وقوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة آية ٧] (١) .

فهذه الآيات تفيد أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال العباد، وأن قدرته تعم جميع الموجودات ، وأنه لا فعل إلا بإرادته تعالى .

ثانيًا : الأدلة العقلية :

القارئ لمؤلفات الأشعري وبخاصة اللمع يمكنه أن يستخلص أدلة عقلية تثبت أن الله هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية ، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول : " القائم على فكرة وجوب الكمال للذات الإلهية " .

---

(١) راجع : الإبانة ص ٥٦ ، ٦١ ، واللمع ص ٥٦ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٨٦ .

وفي هذا الدليل يبين الأشعري أنه إذا لم يكن الله هو الخالق لأفعال العباد ، وأن العباد هم المحدثون لأفعالهم ، للزم أن يكون الباري تعالى ناقصًا إلى من له القدرة عليه ، وهذا ما لا يجوز في حقه تعالى ، لتناقضه مع عموم قدرته وكمال ذاته تعالى .

يقول الأشعري : " ويقال لهم – أي المعتزلة – أليس من زعم أن الله عز وجل فعل ما لا يعلمه قد نسب الله سبحانه وتعالى إلى ما لا يليق به من الجهل ، فلابد من نعم ، فيقال لهم فكذلك من زعم أن عبدًا لله فعل ما لا يريده ، لزمه أن ينسب الله سبحانه وتعالى إلى السهو والتقصير عن بلوغ ما يريده ، والضعف والعجز والوهن ، فإذا كان يلزم من كون فعل فعله الله ولا يريده إيجاب سهو أو ضعف أو تقصير ، فكذلك يلزم إذا كان فعل من غيره لا يريده ، ولا فرق في ذلك بين ما كان منه وما كان من غيره ، وفي ذلك إثبات النقصان في حقه تعالى – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – ، ولهذا لا يجوز أن يكون في سلطان الله عز وجل من أفعال العباد ما لا يريده " [١] .

من الواضح أن هذا الدليل موجهًا إلى نقطة الضعف الرئيسية لدى المعتزلة ، والمتمثلة في أن القول بأن العبد خالق لأفعاله ، يؤدي إلى الحد من قدرة الله تعالى ، إذ يلزم من قولهم أن هناك أفعالا لا يقدر الله عليها ويقدر عليها الإنسان ، ولا تشملها قدرته تعالى ، وبالتالي يؤدي هذا القول إلى إثبات النقصان في ذاته تعالى ، وهذا ما لا يجوز في حقه تعالى .

الدليل الثاني : " القائم على المقارنة بين حركة الاضطرار وحركة الاكتساب " .

وفي هذا الدليل يتخذ الأشعري من حدوث حركة الاضطرار وحاجتها إلى الظروف الزمانية والمكانية ، في كونها خلقًا لله تعالى ما يدل على حدوث حركة الاكتساب ، وبالتالي تكون مخلوقة لله تعالى .

يقول الأشعري:" ودليل من القياس على خلق أفعال الناس، هو أن الدليل على

---

(١) راجع : اللمع ص ٥٦ ، ٥٧ ، والإبانة ص ٥٢ ، ٥٣ .

خلق الله تعالى حركة الاضطرار قائم في خلق حركة الاكتساب ، وذلك أن حركة الاضطرار إن كان الذى يدل على أن الله خلقها ، حدوثها ، وحاجتها إلى مكان وزمان ، فكذلك القصة في حركة الاكتساب " (١) ، ولذا فإن أي دليل يستدل به على خلق حركة الاضطرار كذلك يستدل به على أن حركة الاكتساب مخلوقة لله تعالى أيضًا (٢) .

إن ما يريد أن يقوله الأشعري في هذا الدليل هو أننا إذا كنا نحكم بخلق الله تعالى الأفعال الاضطرارية نتيجة حدوثها وحاجتها إلى المكان والزمان ، فكذلك يجب أن يكون حكمنا فيما يتعلق بالأفعال المكتسبة ، وذلك لاستوائهما في الحدوث والافتقار إلى المكان والزمان ، ولا يلزم من ذلك أن تكون الأفعال الاضطرارية اختيارية ، ولا العكس ، وذلك لافتراقهما في معنى الضرورة والكسب ، فالأفعال التي لا يملك معها الإنسان قدرة وإرادة واختيارًا هي الاضطرارية ، وأما التي يملك معها الإنسان قدرة وإرادة واختيارًا ، ويحس ذلك في نفسه ، فهي الأفعال الاختيارية .

الدليل الثالث : " وجوب إحاطة الفاعل علمًا بتفاصيل ما يفعل " .

وفي هذا الدليل يبين الأشعري أن الله هو الخالق لأفعال العباد ، وذلك انطلاقًا من أن الفاعل الحقيقي هو الذي يعلم ما يصدر عنه من أفعال ، ويحيط علمًا بتفاصيلها ، وهذا ما نفتقده في أفعال العباد ، بدليل ما يظهر عنه من أفعال ولا يعلم تفاصيلها ، وكذلك ما يصدر عنه من أفعال في حال غفلته وذهوله ولا يعلم من كميتها ولا كيفيتها شيء .

يقول الأشعري : " الفعل لا يكون فعلاً على الحقيقة إلا ممن علمه على ما هو عليه من حقيقته كما لا يجوز أن يكون فعلاً ممن لم يعلمه فعلاً " (٣) وذلك لأن الفعل

---

(١) اللمع ص ٥٧ .

(٢) المرجع السابق نفس الموضع .

(٣) الإبانة ص ٧٣ .

المحكم يدل على من ظهر منه أنه عالم قادر" (١) .

تلك كانت أدلة الأشعري في إثبات أن الله هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية ، بين فيها أن إضافة هذه الأفعال للإنسان على جهة الخلق والإحداث لا تصح عقلاً ولا شرعًا ، وذلك لأن الله هو الخالق العالم بتفاصيل ما يفعل ، وهذا غير متحقق في الإنسان إذ تصدر عنه أفعالاً من غير علم بتفاصيلها وظروفها ونتائجها ، وبين فيها أنه لا يصح عقلاً القول بخلق الإنسان لأفعاله ، وأن هذه الأفعال لا تدخل تحت قدرته تعالى لأن ذلك يؤدي إلى النقصان في حقه تعالى لما يستلزمه من الضعف والعجز والحد من قدرته تعالى ، وهو ما يتنافى مع الكمال الواجب له تعالى ، وبين أننا إذا حكمنا بأن الله هو الخالق لأفعال العباد الاضطرارية يجب علينا أن نحكم بخلقه تعالى لأفعالهم الاختيارية ، لاستوائها في الحدوث والحاجة إلى المكان والزمان .

وبناء على هذه الأدلة يجب أن نستبعد تأثير قدرة الإنسان فيما يصدر عنه من أفعال ، وأن نثبت خلقها لله تعالى وحده ، فالله هو المحدث لكل الأفعال وهي مخترعة له تعالى ابتداءً وابتداعًا من غير سبب يوجبها ولا علة تولدها ، وتأكيدًا لهذا المعنى لم يميز الأشعري " بين الفاعل والمحدث وعدهما دالين على شيء واحد ، هو المخرج من العدم إلى الوجود ، وسوى فى الحقيقة بين قول القائل : خلق وفعل وأبدع وأنشأ واخترع وذرأ وبرأ و ابتدع وفطر وخص الله بها على الحقيقة واعتبر إجرائها على غيره توسعًا " (٢) فالله هو الخالق لجميع المحدثات ومنها أفعال العباد الاختيارية .

كان ذلك تصور الأشعري لأفعال العباد ، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن وبناء على هذا التصور والذي يقود صاحبه إلى الجبر ، ما هو نصيب الإنسان من أفعاله ؟ وما

---

(١) اللمع ص ٥٨ .

(٢) راجع : مجرد مقالات الشيخ ابى الحسن الأشعرى – لابن فورك ص ٩١ – تحقيق دانيال جيماريه – نشر دار المشرق بيروت .

هو مناط التكليف إذن ؟ وعلى أي أساس يكلف الإنسان بالطاعات واجتناب المعاصي ؟ وعلى أي أساس تكون مسؤولية الإنسان عن أفعاله التي لم يخلقها ؟ وفيما يكون ثوابه وعقابه؟ إن هذا ما يمثل المأزق الذي نتج عن رأي الأشعري في أفعـــال العباد ، والذي حاول التخلص منه بإدخاله في منظومته الكلامية ،مقالة الكسب، والتي على إثرها تخلص الشيخ من هذه المآزق ، وتبرأ من تهمة الجبر ، ووضع أساس شرعي لمسؤولية الإنسان على أفعاله ، على الأقل من وجهة نظر الشيخ وتلاميذه، حتى ولو كان شكليًا فقط،كما زعم خصومه من المعتزلة ،وبعض تلاميذه،والذين يرون أن الجبر قائم في مذهب الشيخ رغم مقالة الكسب الأمر الذي يجعلنا نتعرض بشيء من التفصيل لمقالة الكسب عند الأشعري .

ثالثاً : الكسب عند الأشعري :

لما انتهى الأشعري إلى نفي تأثير قدرة العبد في أفعاله ، وأن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى ، اضطر الشيخ أن يقدم تفسيرًا لعلاقة الفعل الصادر من العبد بذات العبد وقدرته ، وقد أداه ذلك إلى القول بالكسب .

فما هو الكسب عند الأشعري ؟ [١] .

يفرق الأشعري في تحديده للكسب بين معناه وبين معنى الخلق فيقول في معنى

---

(١) جاء الكسب في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه : الوجه الأول : عقد القلب والعزم على شيء ما قال تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة آية ٢٢٥] .الوجه الثاني : كسب مال من التجارة أو غيرها ، قال تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [البقرة آية ٢٦٧] .الوجه الثالث : بمعنى السعي والعمل لطلب الرزق وتحصيله قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة آية ٢٨٦] وقال تعالى ﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الأنعام آية ٧٠] د / الجليند – الكسب – ضمن موسوعة العقيدة الإسلامية ص٩٨٥ ، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة ١٤٣١هـــ / ٢٠١٠م .

القول: " إن الله خالق ، قال قائلون : معنى أن الخالق خالق : هو أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق، ومعنى الكسب: هو أن يكون الفعل وقع منه بقدرة محدثة،فكل من وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب" (١) .

فالكسب إذن في رأي الأشعري هو الفعل المقدور بالقدرة الحادثة والإنسان يسمى مكتسبًا للفعل " لأنه وقع له بقدرة محدثة " (٢) .

ويرى الأشعري أنه لابد للإنسان من قدرة حتى يكون مكتسبًا لأفعاله ، وهذه القدرة مقارنة للفعل توجد بوجوده وتزول بزواله ،لأنها عنده عرض لا يبقى زمانين إذ يقول : " والإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره (٣) وتكون مع الفعل للفعل ، وذلك لأن من لم يخلق الله له استطاعة استحال أن يكتسب شيئًا ، ولما استحال أن يكتسب العبد الفعل إذا لم تكن له استطاعة ، صح أن كسب الفعل إنما يوجد لوجودها ، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل " (٤) .

ويقرر الأشعري أن هذه القدرة هي خلق لله تعالى ، كما أن الكسب ذاته فعل لله تعالى إذ يقول : " دل وقوع الفعل الذي هو كسب لنا على أنه لا فاعل له إلا الله كما دل على أنه لا خالق له إلا الله تعالى" (٥) ، ويقول : " وجب إذا أقدرنا الله على حركة الاكتساب أن يكون هو الخالق فينا كسبًا لنا " (٦) .

وهذه القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ، بل مجرد مقارنة عادية بينها وبين مقدورها، بمعنى أنه إذا أراد الإنسان الفعل خلق الله له في هذه اللحظة قدرة على الفعل ،

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٣٠٤ .
(٢) مقالات الإسلاميين – ص ١٠٤ .
(٣) نفس المرجع ص ٨٩ .
(٤) نفس المرجع ص ٩١ ، ٩٢ .
(٥) نفس المرجع .
(٦) نفس المرجع ص ٧٨ .

مكتسبة له مخلوقة من الله تعالى،فيكون فعل العبد من جهة الله تعالى خلقًا وإبداعًا وإحداثًا ويكون من جهة العبد كسبًا لقدرته التي خلقها له الله وقت الفعل.

تلك كانت أقوال الأشعري في الكسب ، والتي من خلالها يمكن تحديد مفهوم الكسب عند الأشعري بأنه : الفعل الواقع من العبد بقدرته المحدثة من غير تأثير لها في إيجاد الفعل ، وبهذا المعنى يكون فعل العبد حسب التصور الأشعري واقع من الله خلقًا ومن العبد كسبًا ، وبه تكون مسئولية الإنسان عن أعماله ، وعليه يكلف بالطاعات واجتناب المعاصي .

وقد لخص ابن فورك مذهب الأشعري في أفعال العباد ومعنى العمل والفعل ومقالته في الكسب فقال : " وكان يذهب إلى أن الفاعل على الحقيقة هو الله عز وجل ، ومعناه معنى المحدث ، وهو المخرج من العدم إلى الوجود ، وكان يسوي في الحقيقة بين قول القائل : خلق ، وفعل، وأحدث ، وأبدع ، وأنشأ ، واخترع ، وذرأ ، وبرأ ، و ابتدع ، وفطر ، ويخص الله تعالى بهذه الأوصاف على الحقيقة ، ويقول : إنها إذا أجريت على المحدَث فتوسع ، والحقيقة من ذلك يرجع إلى معنى الاكتساب ، وكان يصف المحدث على الحقيقة أنه مكتسب ، ويحيل وصف الله تعالى بذلك ، ويقول إن كسب العبد فعل لله تعالى ومفعوله ، وخلقه ومخلوقه ، وإحداثه ومحدثه ، وكسب العبد ومكتسبه ، وإن ذلك وصفان يرجعان إلى عين واحدة يوصف بأحدهما القديم وبالآخر المحدث ،فما للمحدث من ذلك لا يصلح للقديم ، وما للقديم من ذلك لا يصلح للمحدث ،وكان يجري ذلك مجرى خلقه للحركة في أنه عين الحركة فيتصف الله منها بوصف الخلق ، ويتصف المحدث منها بوصف التحرك ، فتكون حركة للمحدث خلقًا لله تعالى ، وكان يذهب في تحقيق معنى الكسب بأنه ما وقع بقدرة محدثة وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه" (١)

---

(١) مجرد مقالات – ص ٩١ ، ٩٢ .

تلك كانت رؤية الأشعري لأفعال العباد ومقالته في الكسب من خلال أقواله وكما لخصها ابن فورك ، انتهى فيها الأشعري إلى أن الله هو الخالق لأفعال العباد ، وأن الفعل ينسب إليهم عن طريق الكسب ، والذي هو وقوع الفعل من العبد بقدرته المحدثة ، دون أن يكون لهذه القدرة تأثير في الفعل ، بل هي مجرد مقارنة عادية بينها وبين الفعل ، تنتهي عند حدود كسب الفعل ، وتزول بزواله .

ولكن إذا كانت العلاقة بين قدرة العبد وفعله المكتسب ، هي مجرد مقارنة عادية ، بمعنى أنها لا تؤثر في مقدورها ، فما الفائدة من إثباتها للعبد؟ " وما الذي يعنيه الأشعري بقدرة للإنسان على الكسب، إذ كانت غير مؤثرة، وهو يقرر بوضوح أن الله تعالى قادر على أن يضطر عباده إلى كل شيء وصفوا بأنهم كاسبون له" [١] إذ يقول: "أما أنا فأقول: كل ما وصف بالقدرة على أن يخلقه كسبًا لعباده فهو قادر أن يضطرهم إليه " [٢] .

" إن هذا الإقرار هوما أعطى لخصوم الأشعري سندًا قويًا في منعهم لرأيه في أفعال العباد ، مقررين أن قدرة على الكسب مخلوقة من الله تعالى ، ولا تؤثر في فعل العبد ، لا يمكن أن تسمى قدرة،لأن القدرة من شأنها التأثير والإيجاد ، وهذه القدرة لا تأثير لها ، فلا تكون قدرة على الإطلاق ، وهذا هو مذهب الجبر المحض " [٣] ، وإثبات قدرة بلا تأثير يؤدي إلى عدم معقولية الكسب ، لأن القدرة من شأنها التأثير ، وهذا ما أشار إليه القاضي عبد الجبار إذ يقول :" إن الكسب غير معقول " [٤] ، ويذكر أنه " على فرض صحته لا معنى لتقسيم الأفعال إلى اضطرارية واختيارية ما دام جميعها من جهة الله ومن خلقه " [٥] .

---

(١) د / عبد العزيز سيف النصر : القدر وحرية الإرادة الإنسانية ص١٣٨ .

(٢) مقالات الإسلاميين ص ٣١١ ، والقدر وحرية الإرادة الإنسانية ص١٣٨ .

(٣) د / عبد العزيز سيف النصر : القدر وحرية الإرادة الإنسانية ص ١٣٨ .

(٤) راجع : شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٣ ، ٣٦٣ .

(٥) نفس المرجع ص ٣٦٨ .

ويذكر الجويني أن هذا الاعتراض قد وجهه المعتزلة إلى القائلين بالكسب حسب التصور الأشعري إذ يقول: " وما اعتقدتموه من كون العبد مكتسبًا غير معقول ، فإن القدرة إذا لم تؤثر في مقدورها، ولم يقع المقدور بها فلا معنى لتعلق القدرة " (١) ، وهذا ما يكشف عن غموض معنى الكسب ،وعسر السبيل إلى فهمه وإدراكه ، مما جعله مثلاً سائرًا بين الناس ، وهو قولهم في الشيء الغامض ، أخفى من كسب الأشعري ، إشارة إلى أن الأمر خفي لا يكاد يفهم (٢) ، بل وعدوه من محالات الكلام مع طفرة النظام وأحوال أبي هاشم " (٣) .

إذن لم تقدم مقالة الكسب من وجهة نظر خصوم الأشعري من المعتزلة والفلاسفة الحل الذي يحظى بالقبول في مسألة أفعال العباد ، بل رأوا فيها عدم المعقولية ، وأن الجبر مازال قائم في مذهب الأشعري .

وهذا ما جعل تلاميذ الشيخ ينتبهون إلى ما في هذه المقالة من غموض المعنى وخفائه ، فحاولوا أن يفسروا الكسب بما يتوافق مع منطق العقل والنقل ، وتعددت محاولتهم في ذلك ، واختلفت اتجاهاتهم في توضيح معناه ، وفي تحديد علاقة القدرة بمقدورها ، ومهما يكن من شيء فقد تطور مذهب الأشعري في أفعال العباد على يد أصحابه من بعده " (٤) ، وكان ممن تطور على يديه مذهب الأشعري في أفعال العباد وتطور موقفه أيضًا من هذه المسألة إمام الحرمين الجويني .

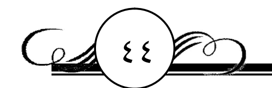
---

(١) راجع : الإرشاد ص١٨٨ ، والقدر وحرية الإرادة الإنسانية ص١٣٨ .

(٢) د / عبد العزيز المجدوب : أفعال العباد في القرآن الكريم ص٣٢٣ .

(٣) راجع : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل لابن قيم الجوزية ص٢٦١ – نشر مكتبة دار التراث – القاهرة – بدون تاريخ .

(٤) د / محمد السيد الجليند : قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ص ٣٠٤ مطبعة مصطفى الحلبى – بدون.



المبحث الثالث

أفعال العباد عند إمام الحرمين الجويني "من الإرشاد إلى العقيدة النظامية"

عرضنا في المبحث السابق رأي الأشعري في أفعال العباد ، ونظريته في الكسب ، وبيّنا أن الشيخ أدخل هذه النظرية في منظومته الكلامية ، بغرض إيجاد تفسير يوضح به العلاقة بين الفعل الصادر من العبد بذات العبد وقدرته ، وإيجاد أساس عليه تكون مسؤولية الإنسان عن أعماله ، وفي ذات الوقت يحفظ التوحيد في الخالقية .

ولكن بالرغم من ذلك لم تحقق نظرية الكسب حسب التصور الأشعري الغرض من وضعها ، وظل مفهوم الكسب قاصرًا ومتناقضًا ، ونتيجة لذلك أن كانت هذه النظرية نقطة الضعف التي من خلالها وجه خصوم الأشعري ، نقدهم لمذهبه في أفعال العباد ، الأمر الذي أدى بتلاميذ الشيخ وأصحابه أن يقدموا تصورات جديدة لهذه النظرية، فكان تصور الباقلاني والذي أثبت فيه تأثيرًا لقدرة العبد في حال فعله أو صفته ، وكان تصور الإسفراييني والذي ذهب فيه إلى أن الفعل الإنساني واقع بمجموع القدرتين معًا : القدرة القديمة والقدرة الحادثة ، وكان تصور إمام الحرمين الجويني والذي ضمنه العقيدة النظامية ، وقد عبرت هذه التصورات عن التطور الذي لحق بالمذهب الأشعري من قبل أئمة المذهب ، ولكن يبقى التطور الحقيقي للمذهب الأشعري في أفعال العباد ، هو ما أحدثه إمام الحرمين في نظرية الكسب الأشعرية ،والذي يعبر في ذات الوقت عن تطور موقفه من مسألة أفعال العباد .

ولما كان غرضنا الأساسي من هذا البحث هو الكشف عن تطور موقف إمام الحرمين من أفعال العباد ، فإننا في هذا المبحث سنقدم عرضًا لرأي إمام الحرمين في هذه المسألة من خلال المرحلتين : مرحلة السير على التقليد الأشعري ،والتي عبرت عنها مؤلفاته من الإرشاد والشامل ، ولمع الأدلة، والمرحلة الثانية: وهي مرحلة الترقي عن

مراتب التقليد في قواعد التوحيد [١] ، والتي عبرت عنها مؤلفاته من العقيدة النظامية والبرهان .

أولاً : مرحلة السير على التقليد الأشعري :

إن القارئ لأفعـــال العباد عند الجويني من خلال مؤلفات هذه المرحلة، يتبين له أن إمام الحرمين يعيد إثبات وتأكيد المذهب الأشعري ، من أن الله هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية ، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، إذ يقول الجويني:" اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين ، ولا خالق سواه ، ولا مخترع إلا هو ، وهذا هو مذهب أهل الحق ، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به وما تفرد الرب بالاقتدار عليه " [٢]، ويقول : " وكل ما هو مقدور للعبد فإن الله محدثه وخالقه ، وذلك لأنه من المستحيل أن ينفرد العبد باختراع ما هو مقدور للرب تعالى " [٣] .

ويتابع الجويني الأشعري وأئمة المذهب في الاستدلال على أن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية ، وأن العباد ليس لهم من أفعالهم سوى الكسب ، وذلك لكونها واقعة على أوصاف وأحكام وحقائق لا يعلمها إلا الله ، ويتعذر أن يخلقها على هذه الأحكام والأوصاف الساهي عنها والجاهل بحقائقها .

يقول الجويني : " ومما تمسك به أئمتنا أن قالوا : الأفعال المحكمة دالة على علم مخترعها ، وتصدر من العبد أفعال في حال غفلته وذهوله ، وهي على الاتساق والانتظام وصفة الإحكام والإتقان ، والعبد غير عالم بما يصدر عنه ، فيجب أن يكون الصادر منه

---

(١) أحذنا هذا التقسيم لفكر إمام الحرمين فيما يتعلق بمؤلفات الجويني وفكره من تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين لأستاذنا الدكتور عبد الفضيل القوصي.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص١٧٣ ، ولمع الأدلة ص١٢٠ .

(٣) الإرشاد : ص١٧٥ .

دالاً على مخترعه " [١] ، وهذا لن يتحقق إلا في الله ، إذ هو المحيط علمًا بتفاصيل ما يفعل ، الأمر الذي نفتقده في أعمال الإنسان ، إذ يصدر عنه أفعال في غاية الإتقان والإحكام ، وهو لا يعلم تفاصيلها .

ولهذا لا يصح في رأي الجويني والأشعري من قبل القول بأن العبد مخترع لأفعاله ، وهو غير عالم بتفاصيلها ، لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يكون الإتقان والإحكام دالين على المتقن المخترع ، ويؤدي أيضًا إلى بطلان دلالة الفعل على القادر وبطلان دلالته على الفاعل ، فينسد بـــاب إثبات الصانع " [٢] .

ولذا يذكر الجويني أن ما تقرر على مذهب أهل الحق أن الله سبحانه وتعالى هو مخترع الأفعال لأنه هو العالم بحقائقها [٣] .

ثم يتابع الجويني الأشعري في إثبات قدرة للإنسان غير مؤثرة في مقدورها ، ويسوق نفس الأدلة التي أوردها الأشعري في إثباتها ، وإثبات أنها غير مؤثرة ، فيقول : " العبد قادر على كسبه وقدرته ثابتة عليه ، والدليل على ثبوتها أن العبد إذا ارتعدت يده ، ثم إنه حركها قصدًا ، فإنه يفرق بين حالته في الحركة الضرورية وبين الحالة التي اختارها وكسبها والتفرقة بين حالتي الاضطرار والاختيار معلومة على الضرورة " [٤] ، فالحركة التي اختارها العبد وكسبها ، هي التي تعبر عن فعله الاختياري والتي يمتلك العبد معها قدرة على الفعل ، ولكن هذه القدرة كما يرى الجويني " لا تؤثر في مقدورها أصلاً " [٥] ، وإنما هي محل للفعل تقارنه ولا تتقدم عليه ، مستدلاً على ذلك بأنه " ليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها ، كالحال في العلم إذ معقول تعلقه بالمعلوم مع أنه لا

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص١٧٥ ، وراجع : لمع الأدلة ص١٢١ .
(٢) المرجع السابق ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
(٣) راجع : الإرشاد ص١٧٥ .
(٤) الإرشاد ص١٩٥ ، ولمع الأدلة ص١٢١ .
(٥) الإرشاد ص١٨٩ .

يؤثر فيه ، وكذلك الحال في الإرادة المتعلقة بفعل العبد لا تؤثر في متعلقها " [١] .

وما يعنيه الجويني هنا يمكن إعادة تقريره على الوجه التالي : " إن مصطلح قدرة كما استخدمه الأشعري ليس يعني " قدرة على الكسب " بحيث يكون لهذه القدرة التأثير في إيجاد الفعل ، وإنما يعني " قوة " على إرادة الكسب ، إذ أن الإرادة في تعلقها بموضوعها ، وهو الشيء المراد، تشبه العلم في تعلقه بموضوعه ، أي المعلوم ، فكما أن العلم لا تأثير له في معلومه ، إذ أنه صفة كشف ، فكذلك الإرادة لا تأثير لها في مرادها ، إذ إنها صفة تخصيص ، وليس صفة تأثير وإيجاد ، فحين يخلق الله تعالى في الإنسان علمًا بشيء موجود يصبح ذلك الشيء الموجود معلومًا للإنسان ، دون أن يكون لذلك العلم تأثير في وجود ذلك الشيء ، إذ كونه معلومًا وموجودًا للإنسان هو من خلق الله تعالى ، ومثال ذلك يقال في الإرادة والقدرة حين يخلق الله في الإنسان قوة على إرادة الفعل ، وقدرة على الفعل ، فالإنسان حينئذ يكون قد اكتسب شيئًا مخلوقًا من الله فيه ، دون أن يكون لإرادته وقدرته تأثير في وجود ذلك الفعل ، لأن المؤثر في وجود ذلك الفعل هو الله تعالى ، والقدرة على إرادة الفعل ليس لها تأثير على الرغم من أنها تسمى قدرة ، لأنها شرط فقط في وجود الفعل وليست سببًا فيه " [٢] .

وقد كان تبني الجويني ومتابعته للتصور الأشعري في نفي أثر القدرة الحادثة في مقدورها، سببًا في رفضه للتطور الذي أحدثه الباقلاني في الكسب الأشعري ، والذي أثبت فيه تأثيرًا للقدرة الحادثة في صفة الفعل [٣] مبينًا أن فيه خروجًا على مذهب الشيخ وأهل الحق [٤] .

كان ذلك تصور الجويني لأفعال العباد في المرحلة المتقدمة من حياته وفكره ،

---

(١) نفس المرجع والموضع .

(٢) د/ عبد العزيز سيف النصر : القدر وحرية الإرادة الإنسانية ص١٤٢ .

(٣) راجع : الإنصاف ص٤٥ ، والملل والنحل للشهرستاني ١ / ٩٧ ، ٩٨ .

(٤) راجع : الإرشاد ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

والذي انتهى فيه إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وليس للعباد من أفعالهم سوى الكسب . " وأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها بأي ضرب من ضروب التأثير ، بل تتعلق به مجرد تعلق وتقارنه مجرد مقارنة دون تأثير فيه ، وهي في ذلك أشبه بالعلم الذي يتعلق بالمعلوم دون أن يؤثر فيه " [١] .

وما انتهى إليه الجويني هنا من رأي هو نفس رأي الأشعري في هذه المسألة ، وذلك يؤكد أن هذه المرحلة المتقدمة من فكر إمام الحرمين كانت مرحلة المتابعة للمذهب الأشعري ، والسير على التقليد لآراء مؤسس المذهب .

" وقد كتب لهذا التصور السيادة في المذهب الأشعري ، وأضحى ميسمًا لهذا الفكر بأسره ، ويظهر أثر ذلك في الأجيال المتلاحقة من الأشاعرة الذين اعتبروه ترجمة للمذهب الأشعري لا محيص منه ولا مهرب ، ويكفي هنا على سبيل الإجمال الإشارة إلى صياغة الغزالي لهذا التصور في الاقتصاد ، والإحياء ، وإلى صياغة الآمدي في غاية المرام ، ناهيك عن صياغة المواقف ، والمقاصد ، والعقائد ، انتهاء بصياغة السنوسي والمتأخرين من الأشاعرة " [٢] .

ثانيًا : مرحلة الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد :

بينما كان الجويني في المرحلة الأولى يتابع الأشعري ، ويسلك نفس مسلكه في أفعال العباد ، ويصادق على نظريته في الكسب ، ويعيد التأسيس والتشييد لرأي الأشعري في أفعال العباد ، وللمذهب الأشعري ككل.

نراه هنا في هذه المرحلة " يأتي على هذا البنيان من القواعد ويكر على تصوره السابق في المرحلة المتقدمة هدمًا ونقضًا وتفنيدًا وإبطالاً دون إشارة صريحة إلى

---

(١) د/محمد عبد الفضيل القوصي:تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني ص٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ .

سابق رأيه ، بل مع إشارة عجل إلى الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد " (١) .

وينطلق الجويني في عرض تصوره الجديد "والذي يراه الحق الذي وفق له ولا خفاء فيه " (٢) ، بعد أن ترقى وارتفع عن مراتب التقليد .

ولكن يجدر بنا قبل أن نقدم هذا التصور عند الجويني ، أن نشير إلى موقفه من آراء السابقين في أفعال العباد ، والدوافع التي أدت إلى تطور موقفه .

أولاً : موقف الجويني من آراء المتكلمين في أفعال العباد :

كعادة من يقدم حلاً جديدًا في مسألة ما ، أن يستعرض آراء سابقيه في هذه المسألة ، ويعرض لها بالنقد والتفنيد ، مبينًا أوجه الضعف والخلل فيها ، حتى يتمكن من تقديم تصوره والذي يراه أسلم التصورات والحلول لهذه المسألة ، وهذا ما أقدم عليه إمام الحرمين ، إذ عارض كل المذاهب والآراء التي قيلت في هذه المسألة قبل أن يقدم تصوره الجديد .

موقفه من الجبرية :

القائلون بأن الإنسان مجبر في جميع أفعاله لا قدرة ولا اختيار له، وأن هذه الأفعال واقعة بقدرة الله وحده .

يرفض الجويني هذا المذهب مبينًا أنه " قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ، أن الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم في حياتهم وداعيهم إليها ومبتليهم ومعاقبهم عليها في مآلهم " (٣) .

ويرى الجويني أن هذا التكليف لا يكون إلا لأن الله ملك العبد قدرة وإرادة على

---

(١) نفس المرجع ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) راجع : العقيدة النظامية ص١٩٢ .

(٣) العقيدة النظامية ص ١٨٥ .

الفعل ، وأن هذا ما بينته النصوص التي لا تقبل التأويل ، فقد بينت " أن الله تعالى أقدر عباده على الوفاء بما طالبهم من امتثال الأوامر واجتناب النواهي " [١] . ويختم الجويني نقده لمذهب الجبرية مبينًا أن هذا المذهب مما يأباه الحس والعقل ، ويرفضه الشرع ، إذ أن في القول بالجبر محو للتكاليف الشرعية والتكذيب بما جاء به الرسل " [٢] .

موقفه من المعتزلة :

القائلون بأن العبد خالق لأفعاله الاختيارية ، ولا دخل لقدرة الله بأفعال العباد ، يرفض الجويني هذا المذهب ويصف أصحابه بالضلال فيقول : " وأما الفرقة الضالة فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ، ثم صاروا أنه إذا عصي فقد انفرد بخلق فعله ، والرب تبارك وتعالى كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحمًا لربه في التدبير موقعًا ما أراد إيقاعه شاء الرب تعالى على قولهم أوكره " [٣] .

وقد رفض الجويني هذا المذهب نتيجة لما يترتب عليه من الحد من قدرة الله تعالى ، وأن هناك أفعالاً يفعلها العبد ولا علاقة لقدرة الله تعالى وإرادته بها ، وهذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون من أنه لا خالق إلا الله [٤] .

وفي معرض رده على المعتزلة يبين الجويني أن الله سبحانه وتعالى، تمدح بالخلق في كثير من آيات كتابه العزيز ، وهذا التمدح معناه انفراده تعالى بالخلق ، ولو شاركه فيه غيره لما جاز هذا التمدح [٥] .

ويسلك الجويني نفس مسلكه في الإرشاد ويتابع الأشعري في رد مذهب المعتزلة ،

---

(١) راجع المصدر السابق ص١٨٥ .
(٢) راجع المصدر نفسه ص١٨٥ ، ١٨٦ .
(٣) العقيدة النظامية ص١٩٤ ، ١٩٥ .
(٤) المرجع السابق ص١٩٠ .
(٥) نفس المرجع ص١٩٠ ، ١٩١ .

انطلاقًا من فكرة أن الفاعل الحقيقي لابد وأن يحيط علمًا بتفاصيل ما يفعل ، وأن الأفعال دالة على علم خالقها ، وهذا ما نفتقده في أعمال العباد .

يقول الجويني : " وكيف يتصف العبد بكونه خالقًا وهو لا يحيط علمًا بتفاصيل أفعاله، ومن لم يعلم حقيقة ما صدر منه ولم يحط بمقداره ومبلغه كيف يكون خالقه " (١).

ويختم الجويني نقده لمذهب المعتزلة مبينًا استحالة إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله ، وذلك لأن في إطلاق القول به خروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال (٢) .

ويقول: "ولو اهتدت لهذا الفرقة الضالة– أي المعتزلة – لما كان بيننا وبينهم خلاف ، ولكنهم ادعوا سداد بالاختراع وانفرادًا بالخلق ، فضلوا وأضلوا " (٣) .

ثالثًا : موقفه من الباقلاني :

سبق وأن أشرنا إلى أنه نتيجة للاعتراضات التي وجهت من قبل المعتزلة والفلاسفة لرأي الأشعري في أفعال العباد ومقالته في الكسب،أن قدم الباقلاني تفسيرًا يتفادى من خلاله هذه الاعتراضات،فأثبت تأثيرًا لقدرة العبد في صفة فعله .

إذ يرى الباقلاني أن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بصفته ، أي كونه طاعة او معصية، كما في لطم اليتيم تأديبًا أو إيذاء، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره ، وكونه طاعـــة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره " (٤) .

والباقلاني هنا لم يخرج على المذهب الأشعري فهو يقول بالكسب ويتابع الأشعري

---

(١) العقيدة النظامية ص١٩١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٨ .

(٣) نفس المرجع ص ١٩٣ .

(٤) را جع : المواقف للإيجي ص٣١٢ ، وشرح المواقف ٨ / ١٦٤ .

في القول بأن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لله ، وأنه لا خالق إلا الله ، ولكن كل ما فعله هو أن فسر الكسب بطريقة تجعل أثرًا للقدرة الحادثة في حال أو صفة مقدورها .

بمعنى أن الباقلاني " أراد أن ينسب إلى العبد تأثيرًا ما به يكون مكسوب العبد ليس إيجاد الفعل في ذاته ، بل حال تجعل الفعل طاعة أو معصية بحسب قصده واختياره ، وتلك الحال هي التي يتميز بها الفعل الاختياري عنده ، وهي التي تكون مناط ثوابه وعقابه " (١) .

وفي تأكيد هذا المعنى يقول الباقلاني : " يجب أن تعلم أن العبد له كسب وليس مجبورًا، بل مكتسب لأفعاله من طاعة أو معصية ، لأن الله تعالى قال: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ يعني من ثواب وطاعة ﴿ وعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ يعني من عقاب معصية " (٢) .

يرفض الجويني هذه الطريقة من الباقلاني ، ويرى أنها غير مرضية ، ولا جريان لها على قواعد أهل الحق، ويرى أن في المصير إليها افتتاح وجوه من الفساد يجب تنكبها (٣) ، منها : أن العبد يستحيل أن ينفرد بمقدور دون الرب ، وذلك لأننا لو فرضنا للقدرة الحادثة أثرًا ، وحكمنا بثبوته للعبد ، فقد خرمنا اعتقاد وجوب كون الرب قادرًا على كل شيء مقدور ، ومنها استحالة أن يقع الفعل بالقدرة القديمة والحادثة ، لأن ذلك يؤدي إلى تقدير خلق بين خالقين (٤) .

ويختم الجويني نقده لطريقة الباقلاني مبينًا " أن صاحب هذه الطريقة يحيل معتقده على ادعاء حالة مجهولة لا يمكنه الإفصاح بها وتقدير أحوال مجهولة حيد عن السداد وتطريق لدواعي الفساد إلى أصول الاعتقاد " (٥) .

---

(١) د/ محمد عبد الفضيل القوصي : تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني ، ص٢١ ، ٢٢ .

(٢) الإنصاف ص ٤٥ .

(٣) الإرشاد ص١٨٩ .

(٤) الإرشاد ص ١٨٩ .

(٥) المرجع السابق نفس الموضع .

رابعًا : موقفه من مقالة الكسب الأشعرية :

رأينا الجويني في معارضته لمذهب الجبرية في أفعال العباد ، ينتقد مقالة الكسب الأشعرية ، والتي تعني أن الفعل واقع من العبد بقدرة محدثة ، دون أن تؤثر فيه ، ويرى أن إثبات قدرة بلا تأثير هو كنفي القدرة أصلاً .. يقول الجويني : " فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد، أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدورها أصلاً ، فإذا طولب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريمًا وفرضًا ، ذهب في الجواب طولاً وعرضًا وقال لله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون " (١) .

ويرد الجويني قائلاً :" ليس لما جئت به حاصل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس الله عن الخلف ونقيض الصدق ، وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول أنه عزت قدرته طالب عباده بما أخبرهم أنهم متمكنون من الوفاء به،ولم يكلفهم إلا على مبلغ الطاقة والوسع في مورد الشرع " (٢) .

ويرفض الجويني ما استدل به الأشعري في إثبات عدم تأثير القدرة في مقدورها قياسًا على عدم تأثير العلم في معلومه ، وذلك لأن تعلق القدرة يختلف عن تعلق العلم ، فتعلق القدرة مختص بأن يحصل المقدور بها على صفة الحدوث ، أي تعلق تأثير وإيجاد ، أما تعلق العلم فلا يشترط فيه التأثير ، وعلى ذلك فلا وجه للمقايسة بين تعلق القدرة بمقدورها وتعلق العلم بمعلومه ، وذلك لانفكاك جهة التعلق في كل منهما يقول الجويني : " إن من زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده ، كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل المحال ، وفيه إبطال الشرع ورد ما جاء به النبيون " (٣) .

---

(١) العقيدة النظامية ص١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) العقيدة النظامية ص ١٨٧ .

(٣) العقيدة النظامية ص ١٨٧ .

إذًا يرفض الجويني المقايسة بين تعلق القدرة بمقدورها وتعلق العلم بمعلومه في إثبات عدم تأثير قدرة العبد في فعله ، ويرى أنه " إذا لم يكن لقدرة العبد تأثير في فعله فلا وجه لصحة التكليف ومطالبة العبد بامتثال الأوامر واجتناب النواهي ، لأن ذلك شبيه بطلب المستحيل ، كما نطالبه بأن يخلق لونه وإدراكه ، وليس ذلك في مقدوره ، وكذلك فإن القول بعدم تأثير القدرة في مقدورها يؤدي إلى تكذيب الرسل فيما جاءت به من شرائع " (١) .

ثم يختم الجويني نقده للكسب الأشعري مبينًا أن هذا المصطلح لا يحمل معنى حتى يمكن فهمه وإدراكه ، يقول الجويني بعد أن شبه هذه المسألة بالبحر الملتطم لا ينجى منه ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى ، وذلك لو أن قائلاً قال : العبد مكتسب وأثر قدرته الاكتساب، والرب تبارك وتعالى مخترع وخالق لما العبد مكتسب له، قيل له ما الكسب ، وما معناه ، وأديرت الأقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنها مهربًا " (٢) .

ذلك كان موقف الجويني من الكسب حسب التصور الأشعري ، تخلى الجويني عما جرى عليه في المرحلة المتقدمة من متابعة الأشعري ووجه نقدًا للكسب ، مبينًا أنه لقب مجرد لا يحمل معنى ولا يقدم حلاً .

وتلك كانت معارضة الجويني لآراء ومذاهب المتكلمين في أفعال العباد ، عارض مقالة الجبرية والتي ألغت أي قدرة للإنسان على الفعل ، مبينًا أن هذا الموقف مما يأباه الحس والعقل ولا يقول به الشرع ، ورفض مذهب المعتزلة من أن الإنسان مستقل بخلق أفعاله الاختيارية مبينًا أن في الاعتقاد به حدًا من عموم القدرة الإلهية ، فضلاً عن مخالفته لما أجمع عليه المسلمون من أنه لا خالق إلا الله ، وعارض طريقة الباقلاني وتفسيره

---

(١) راجع : نشأة الأشعرية وتطورها : د / محمد جلال موسى ص٤٠٦ .

(٢) العقيدة النظامية ص١٨٩ ، ١٩٠ .

للكسب الأشعري ، مبينًا أنها طريقة غير مرضية ولا تتفق مع مذهب أهل الحق ، وعارض مقالة الكسب بوضعها الأشعري ، مبينًا أن إثبات قدرة بلا تأثير هو كنفي القدرة أصلاً ، وأن الكسب بهذا المعنى غير معقول . وانتهى الجويني من نقده لهذه المذاهب إلى أنها " بجملتها باطلة " [١] ولا تصلح أن تكون حلاً لمعضلة خلق الأفعال .

ثانيًا : دوافع تطور موقف الجويني من أفعال العباد :

إن القارئ لأفعال العباد عند الجويني في مؤلفات المرحلة المتأخرة من حياة وفكر إمام الحرمين ، يمكن له أن يستخلص الدوافع التي أدت إلى تطور موقفه في هذه المسألة ، وهي في الغالب تدور حول مقالة الكسب الأشعرية ، ويمكن تحديد هذه الدوافع في النقاط التالية :

أولاً : إن مصطلح الكسب بوضع الأشعري لم يحقق الغرض منه وذلك أن الشيخ أدخل هذا المصطلح في منظومته الكلامية بغرض التوسط بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار ، ولكن الناظر إلى معنى الكسب عند الأشعري وأقواله فيه ، يتبين له أن هذا المصطلح قريب من الجبر، وذلك لأنه إذا كانت القدرة الحادثة والتي هي محل كسب الفعل لا تؤثر في مقدورها فما قيمة إثباتها للعبد ، وما مناط المسؤولية إذن ؟ وهل يكفي مجرد الاقتران العادي بين قدرة العبد وفعله المكتسب في تحمله مسؤولية أفعاله ، هذا الاقتران الذي اعتبره البعض من غرائب أهل الكلام ، كحال أبي هاشم ، وطفرة النظام ، لقد وصف الأشاعرة بسبب هذه المقالة بالمجبرة ، والأشاعرة يعترفون بلون من الجبر أو قدر منه في مذهب شيخهم رغم دفاعهم عنه ومن هؤلاء الآمدي والرازي وقد كانت هذه المقالة نقطة ضعف بارزة في موقف الأشعري،جعل كبار أصحابه منذ وقت مبكر يحاولون تطويره وتعديله [٢] .

---

(١) العقيدة النظامية ص١٨٩ .

(٢) د / حسن الشافعي : الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٧٢ .

ثانيًا : غموض مصطلح الكسب وخفاء معناه على الخواص قبل العوام ، مما جعله مثلاً سائرًا بين الناس وهو قولهم في الشيء الغامض أخفى من كسب الأشعري ، وهذا ما تنبه إليه الجويني (١) وحمله على تطوير موقفه.

ثالثًا : تناقض أقوال الشيخ في الكسب ، وذلك أن الأشعري أثبت قدرة للعبد على الكسب ، ثم نفى أثر هذه القدرة في الفعل المكتسب ، وجعل الاقتران بين القدرة ومقدورها اقترانًا عاديًا ، ثم أثبت للعبد اختيارًا في فعله بناء على التفرقة بين معنى الضرورة والاختيار ، وسماه كسبًا ثم قال إن الله قادر على أن يضطر عباده في جميع ما وصفوا أنهم كاسبون له . وقد أشار الجويني إلى هذا التناقض مبينًا " أن إثبات قدرة لا أثر لها بوجه هو كنفي القدرة أصلاً " (٢) .

رابعًا : الاعتراضات التي وجهت إلى الكسب بمعناه الأشعري من المعتزلة والفلاسفة ، والتي تضمنت عدم معقولية الكسب ، وقد نقل الجويني هذا الاعتراض عن المعتزلة إذ يقول : " وما اعتقدتموه من كون العبد مكتسبًا غير معقول ، فإن القدرة إذا لم تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور بها فلا معنى لتعلق القدرة " (٣) .

خامسًا : طلب الجويني الحق من غير تقليد ، وهذه سمة الباحث عن الحقيقة عليه أن يبديها إذا ما اهتدى إليها دون خوف من اتهام بالخروج عن المذهب، أو بالتناقض في أقواله، وهذا ما انتهى إليه تفكيره وأداه إليه اجتهاده . يقول الجويني : " ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له ، وها نحن نبديه بالجرأة من غير تعريض وتعريج على تقليد " (٤) ويقول:" ومن استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم

---

(١) راجع : العقيدة النظامية ص١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٩٨ .

(٣) الإرشاد ص١٨٨ .

(٤) العقيدة النظامية ص ١٩٢ .

واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده ، مصمم على جهله " [(١)] .

تلك كانت الأسباب والدوافع التي أدت إلى تطور موقف الجويني من أفعال العباد ، منها ما يتعلق بموقفه من مقالة الكسب ، ومنها مـــا يتعلق بشخص إمام الحرمين.

ثالثًا : محور التطور :

إن الأساس الذي قامت عليه رؤية الجويني في أفعال العباد ، والذي يعبر عن تطور موقفه من هذه المسألة ، هو إثبات تأثير القدرة الحادثة في مقدورها إذ يقول : " والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعًا، ولكنه مضاف إلى الله تبارك وتعالى تقديرًا وخلقًا ، فإنه وقع بفعل الله تبارك وتعالى ، وهو القدرة ، وليست القدرة فعلاً للعبد وإنما هي صفته ، وهي ملك لله تبارك وتعالى وخلق له ، وإذا كان موقع الفعل خلقًا لله تعالى ، فالواقع به مضاف للرب تبارك وتعالى خلقًا وتقديرًا ، وقد ملك الله العبد اختيارًا يصرف به القدرة فإذا أوقع بالقدرة شيئًا آل الواقع إلى حكم الله تعالى من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى " [(٢)] .

من الواضح أن الجويني في هذا النص يذهب إلى القول بتأثير قدرة العبد في مقدورها ، وأن فعل العبد الاختياري واقع بها ، ولكن لا يلزم من ذلك القول بأنها تخلق الفعل ، وذلك لأن الباري هو المتفرد بخلق الأفعال ، وخالق للقدرة التي بها يفعل العبد ولا يلزم من ذلك أيضًا أن تكون هذه القدرة مستقلة بالتأثير بل تتوقف في فعلها على أقدار وأسباب هي من عند الله تعالى ، ولو لم يرد الله وقوع هذا الفعل لما أقدره الله عليه ولما هيأ أسباب وقوعه .

يقول الجويني : " إنما لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله قلنـــا أحدث الله تبارك وتعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه ، وهيأ أسباب الفعل ، وسلب العبد

---

(١) المرجع السابق ص١٨٥ ، ١٨٦ .

(٢) العقيدة النظامية ص ١٩٢ .

العلم بالتفاصيل ، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة وخيرة وإرادة ، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم ، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد " (١) .

فقدرة العبد في رأي الجويني تؤثر في مقدورها ، وهذه القدرة هي من خلق الله سبحانه وتعالى ، ومقدورها يتوقف على أقدار وأسباب هيأها الله سبحانه وتعالى لوقوعه ، إذا أراد الوقوع ، وهذا المقدور مضاف إلى الله سبحانه وتعالى مشيئة وعلمًا وقضاءً وفعلاً ، لأنه نتيجة ما انفرد الله بخلقه ، وبهذا المعنى يوصف العبد في رأي الجويني بالاختيار والقدرة على الفعل ، وبالتالي مسؤوليته عن أعماله .

يقول الجويني : " فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي ، وفعله تقدير لله ومراد له وخلق مقضي له" (٢) ويقول : " وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار " (٣) .

ويضرب الجويني مثالاً من الواقع المحسوس يوضح من خلاله رؤيته في أفعال العباد فيقول : " العبد لا يملك التصرف في مال سيده ، ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه ، فإذا أذن له في بيع ماله ، نفذ، والبيع في التحقيق معزي إلى السيد من حيث إن سببه إذنه ، فلولا إذنه لما نفذ التصرف " (٤) .

وقد أجمل الشهرستاني رأي الجويني في أفعال العباد وزاد في إيضاحه فقال : " ثم إن إمام الحرمين قال أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه الحس والعقل ، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً ، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير، خصوصًا والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم ، فلابد

(١) العقيدة النظامية ص ١٩٤ .
(٢) المرجع السابق نفس الموضع .
(٣) نفس المرجع ص١٩٣ .
(٤) العقيدة النظامية ص ١٩٣ .

إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على جهة الإحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم ، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه عدم الاستقلال ، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة ، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغني على الإطلاق " (١) .

تلك كانت رؤية إمام الحرمين لأفعال العباد والتي كشف عنها في المرحلة المتأخرة من حياته والتي عبرت عن تطور موقفه من أفعال العباد، من نفيه أي تأثير لقدرة الإنسان في أفعاله إلى إثبات التأثير لها .

وقد انتهى الجويني في هذه المرحلة إلى أن للإنسان قدرة تؤثـــر في مقدورها ، وأن هذا التأثير يعطيه صفة الاختيار والحرية ، وعلى إثره يكلف الإنسان فتكون مسؤوليته عن أعماله ، وهذه القدرة المؤثرة هي من خلق الله تعالى ، ملكها للإنسان كي يباشر بها أعماله ، إلا أنها غير مستقلة في إيجاد الفعل بل هي السبب الأخير في سلسلة من الأسباب تنتهي عند السبب الأول فيها وهو الباري تعالى .

كان ذلك عرضنا لرأي الجويني في أفعال العباد ، والذي عبر عن تطور موقفه من هذه المسألة ، وقد أمكن الوقوف على بعض الحقائق والتي نرغب في التأكيد عليها ، وهي كالتالي :

أولاً : حرص إمام الحرمين على إثبات الإرادة والاختيار للإنسان في أفعاله ، حتى يصح التكليف وتكون مسؤولية الإنسان عن أعماله التي وقعت باختياره ، تلك التي اكتسبها بقدرته التي خلقها الله فيه .

---

(١) راجع : الملل والنحل ١ / ٩٨ ، ٩٩ للشهرستاني ، ونهاية الإقدام له أيضًا ص ٧٨ .

ثانيًا : تأكيد الجويني على أنه لا خالق إلا الله تعالى وأنه هو الخالق للمحدثات وأفعالها ، هذا التأكيد الذي سار عليه في الإرشاد وحرص عليه في العقيدة النظامية ، يؤكد رفضه القاطع لمذهب المعتزلة بأن الإنسان مستقل بخلق أفعاله الاختيارية ، وأن القدرة الإلهية لا علاقة لها بالفعل الإنساني .

ثالثًا : القول بأن الله هو الخالق لأفعال العباد لا يعني في رأي الجويني أنه لا قدرة للعبد في فعله كما ذهبت الجبرية ، أو أنه لا تأثير لقدرة الإنسان في أفعاله كما هو مذهب الشيخ الأشعري ، بل إن للإنسان في رأي الجويني قدرة تؤثر في إيجاد الفعل ، ولكنها غير مستقلة بالتأثير بل تتوقف على أسباب هيأها الله تعالى لحدوث الفعل .

رابعًا : إن إثبات التأثير للقدرة الإنسانية في مقدورها ، هو التطور الذي أحدثه الجويني في المذهب الأشعري وبخاصة فيما يتعلق بأفعال العباد ، وهو دليل تطور موقف إمام الحرمين في العقيدة بصفة عامة ، وفي أفعال العباد بصفة خاصة .

خامسًا : إن معارضة الجويني لمقالة الكسب الأشعرية ، لم تكن بهدف رفض هذه المقالة أو نقضها ، رغم ما توحيه عباراته في العقيدة النظامية ، ونقده السابق لها ، وإنما كانت بهدف تطويرها بما يدفع عنها انتقادات الخصوم من المعتزلة والفلاسفة ، وبما يحقق الهدف من وضعها عند الشيخ وهو إحداث التوسط بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار.

المبحث الرابع

موقف متأخري الأشاعرة من تطور موقف الجويني من أفعال العباد

بيّنا فيما سبق رأي الجويني في أفعال العباد في المرحلة المتقدمة من حياته وفكره ، والتي كان يسير فيها على التقليد الأشعري ، من نفي تأثير القدرة الحادثة في مقدورها ، وتبنيه مقالة الكسب حسب التصور الأشعري .

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الكشف عن تطور موقف الجويني في هذه المسألة وذلك في المرحلة الثانية ، مرحلة الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ، تلك المرحلة التي تخلى فيها الجويني عن متابعته للأشعري ، فعدل عن رأيه السابق من نفي تأثير القدرة الحادثة في مقدورها إلى إثبات تأثير لقدرة العبد في أفعاله .

وقد أحدث هذا الموقف من قبل إمام الحرمين هزة كبيرة في أوساط متأخري الأشاعرة ، وأثار اعتراضات وانتقادات عدة ، وبسببه اتهم الجويني بالخروج على المذهب الأشعري ، ومتابعته للمعتزلة في قولهم بأن الإنسان مستقل بخلق أفعاله الاختيارية ، بل وذهب بعض متأخري الأشاعرة إلى القول بأن ما انتهى إليه الجويني من رأي في أفعال العباد ، أخذه من الحكماء الإلهيين وأنه سلك في تقرير هذا الرأي مسلك الفلاسفة .

وفي هذا المبحث سنعرض لأقوال متأخري الأشاعرة ومناقشتها بغرض تحديد أين يقف الجويني في هذه المسألة ، وهل فعلاً يقول الجويني بنفس مقالة المعتزلة ؟ أم أنه أخذ رأيه من الحكماء الإلهيين ، فقال بالإيجاب الذاتي في الفعل الإنساني ، أم أن الجويني يقدم تصورًا جديدًا عبر به عن تطور موقفه من أفعال العباد ، إن هذا ما نحاول الكشف عنه .

أولاً : موقف الشهرستاني :

كان الشهرستاني من أوائل المعارضين لرأي الجويني ، وللتطور الذي أحدثه في المذهب الأشعري ، وحمل حملة شديدة على هذا الرأي ، واصفًا ما انتهى إليه الجويني بأنه غلو في المذهب أخذه من الحكماء الإلهيين ، وأنه مخالف لما أجمع عليه جمهور المسلمين إذ

يقول :" وغلا إمام الحرمين فأثبت للقدرة الحادثة أثرًا هو الوجود ، غير أنه لم يثبت للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستند إلى سبب آخر ثم تتسلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري سبحانه وتعالى وهو الخالق المستقل بإبداعه من غير احتياج إلى سبب " (١) .

ويقول : " وهذا الرأي إنما أخذه من الحكماء الإلهيين ، وأبرزه في معرض الكلام ، وليس يختص من نسبة السبب إلى المسبب على أصله بالفعل والقدرة ، بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه ، وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجادًا ، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثًا وليس ذلك بمذهب الإسلاميين " (٢) .

ويكشف الشهرستاني في معرض نقده لرأي الجويني عن السبب الذي حمله على هذا الرأي وهو " الاحتراز من ركاكة الجبر" (٣) ، تلك التهمة التي لحقت بالكسب الأشعري ، مبينًا أن هذا الرأي الذي انتهى إليه الجويني لا يمكنه من نفي تلك التهمة ، لأن الجبر على تسلسل الأسباب ألزم ، وذلك لأن كل مادة تستعد لصورة خاصة ، والصور كلها فائضة على المواد من واهب الصور جبرًا ، حتى الاختيار على المختارين جبر ، والقدرة على القادرين جبر ، وحصول الأفعال من العباد عند النظر إلى الأسباب جبر ، وترتيب الجزاء على الأفعال جبر ، وهو كالمرض يحصل عند سوء المزاج ، وكالسلامة تحصل عند اعتدال المزاج ، وكالصورة تحصل في المرأة عند التصقيل ، فالوسايط معدات لا موجدات ، وما له طبيعة الإمكان في ذاته استحال أن يكون موجدًا على الحقيقة " (٤) .

كانت تلك معارضة الشهرستاني لرأي الجويني في أفعال العباد ، ويمكن القول بأن هذه المعارضة تمثلت في التعليقات الآتية :

---

(١) نهاية الإقدام ص ٧٨ .

(٢) الملل والنحل ١/ ٩٩ ، ونهاية الإقدام ص٧٨ .

(٣) نهاية الإقدام ص ٧٨ .

(٤) راجع : المرجع السابق ص٧٨ ، ٧٩ ، والملل والنحل ١ / ٩٩ .

الأول : إن هذا الرأي الذي انتهى إليه الجويني أخذه من الحكماء الإلهيين ، وسلك فيه مسلك الفلاسفة ، وأبرزه في معرض الكلام ، وهو مخالف لما اجمع عليه جمهور المسلمين ، لأنه يلزم عليه القول بالطبع، وأن الطبائع تؤثر في الطبائع إحداثًا والأجسام تؤثر في الأجسام إيجادًا [١].

الثاني : إن جهة الإمكان التي اقتبسها الجويني من الفلاسفة وبنى عليها نظريته في أفعال العباد ليست كافية في إثبات الاختيار للإنسان وقدرته على أفعاله ، بناء على تصور الفلاسفة للاختيار القائم على السببية ، وذلك لأن ما له طبيعة الإمكان في ذاته استحال أن يكون موجدًا على الحقيقة ، لأن ممكن الوجود في ذاته محتاج إلى الغير في وجوده،ومن ثم لا يمكنه إيجاد غيره،ولا تأثير له في وجود غيره [٢]

الثالث : إن ما انتهى إليه الجويني في هذه المسألة لا يحقق له غرضه ، وهو التخلص من تهمة الجبر ، وذلك لأن " مبدأ السببية الذي أخذه من الفلاسفة وعليه عارض آراء الجبرية ، والأشعري ، والباقلاني وأقام رأيه عليه يتضمن القول بالجبر وليس بالاختيار والحرية ، وذلك لأن الفعل على رأيه يستند إلى القدرة الحادثة ، والتي بدورها تستند إلى سبب آخر ، وكل سبب يستند إلى سبب آخر ، حتى تنتهي السلسلة إلى مسبب الأسباب ، والجبر على تسلسل الأسباب ألزم ، فكأن الجويني فر من الجبر الكلامي إلى الجبر الفلسفي " [٣] .

ثانيًا : موقف الرازي :

لا يختلف موقف الفخر الرازي عن موقف الشهرستاني من نسبة رأي إمام الحرمين الجويني في أفعال العباد إلى الفلاسفة ، حيث يرى أن رأي الجويني في هذه المسألة هو

---

(١) د/ عبد العزيز سيف النصر : القدر وحرية الإرادة الإنسانية ص ١٤٨ .

(٢) المرجع السابق ص١٤٩ ، ١٥٠ .

(٣) د/ عبد العزيز سيف النصر : القدر وحرية الإرادة الإنسانية ص١٤٩ ، ١٥٠ .

نفس رأي الفلاسفة في القول بإيجاب الفعل الإنساني إذ يقول : " زعم إمام الحرمين أن الله تعالى موجد للعبد القدرة والإرادة ، ثم هما يوجبان وجود المقدور ، وهو قول الفلاسفة ، ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصري " (١) .

وبالرغم من نسبة الرازي لرأي الجويني إلى الفلاسفة إلا أنه عند التحقيق يتبين أن الرأي الذي اختاره الرازي وبرهن عليه في أفعال العباد قريب من رأي الجويني .. إذ يقول : " إنا لما اعترفنا بأن الفعل واجب الحصول عند مجموع القدرة والداعي ، فقد اعترفنا بكون العبد فاعلاً وجاعلاً وإذا قلنا بأن المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي مع أن هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى فقد قلنا : إن الكل بقضاء الله تعالى وقدره وهذا هو المختار " (٢) .

فالرازي يثبت قدرة للعبد على الفعل ، والعبد يسمى فاعلاً عند حصول القدرة والداعي للفعل ، بل إن الفعل عنده واجب الوقوع عند حصول القدرة والداعي ، وهذا قريب من رأي الجويني " إلا أن الفرق بينهما يظهر في أن الفخر خالف الإمام من حيث إن الإمام يثبت معنـــى زائدًا على سلامة البنية ولا يوقف الفعل على الداعي بل على الإرادة (٣) .

ثالثًا : موقف الآمدي :

يرى الآمدي أن رأي الجويني في أفعال العباد والذي ضمنه العقيدة النظامية هو نفس رأي المعتزلة ، وأنه لا يختلف إلا في تسمية ذلك كسبًا لا إيجادًا .. يقول الآمدي : " وذهب إمام الحرمين في بعض تصانيفه إلى تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ، ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرًا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه" (٤)

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص١٩٤ .

(٢) معالم أصول الدين ص ٨٠ – نشر مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة .

(٣) ابن التلمساني : شرح معالم أصول الدين ص ٤٣٩ – ٤٤٠ .

(٤) غاية المرام في علم الكلام ص٢٠٧ تحقيق د / حسن الشافعي – نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٤٣١هـ /٢٠٠٧م .

وقد كان موقف الآمدي من رأي الجويني في هذه المسألة نابع من متابعته للموقف الأشعري ، والذي ينفي أي أثر للقدرة الإنسانية في أفعالها .

رابعًا : موقف الإيجي :

سلك الإيجي نفس مسلك الرازي والشهرستاني ، فسوي بين رأي الجويني والفلاسفة في أفعال العباد .. إذ يقول : " وقالت الحكماء وإمام الحرمين بقدرة يخلقها الله في العبد بها يتم المقدور على سبيل الوجوب لا التخلف ، إذا قارنت حصول الشرائط وارتفعت الموانع " (١) .

خامسًا : موقف التفتازاني :

لا يختلف موقف التفتازاني عن سابقيه من متأخري الأشاعرة في موقفهم من رأي الجويني ، فيسلك نفس مسلكهم ، ويذكر استناد إلى رأي سابقيه من الأشاعرة أن رأي الجويني في أفعال العباد هو نفس رأي الفلاسفة .. إذ يقول : " والمشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم أن مذهب إمام الحرمين أن فعل العبد واقع بقدرته وإرادته إيجابًا كما هو رأي الحكماء " (٢) .

سادسًا : موقف السنوسي :

أما إذا انتقلنا إلى موقف الشيخ السنوسي ، فنرى أنه يستبعد أن يكون هذا الرأي صدر عن إمام الحرمين ، ويرى أنه على فرض صحته فلا يمكن قبوله ولا يصح القول به .. إذ يقول : " وما نقل عن إمام الحرمين من أن له قولاً بأن القدرة الحادثة تؤثر في الأفعال ، لكن لا على سبيل الاستقلال كما تقول القدرية ، بل على أقدار قدرها الله تعالى ، فهو قول مرغوب عنه لا يصح القول به ولا تقليده في ذلك ، لفساده قطعًا ،

---

(١) المواقف ص٣١٢ ، وشرح المواقف ٨ / ١٦٥ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٤ ص ٢٢٣ .

وعدم جريانه على السنة نقلاً وعقلاً " [١] .

ويعلل الشيخ السنوسي صدور هذا الرأي عن الجويني على فرض نسبته إليه أنه صدر في مناظرة جدلية لإفحام خصم قويت منافرته للحق [٢] ،

سابعًا : موقف الشيخ مصطفى صبري :

يرى الشيخ مصطفى صبري أن ما انتهى إليه الجويني من رأي في أفعال العباد لا يمتاز عن رأي المعتزلة ، وأنه لم يلق قبولاً من علماء أهل السنة ، ولهذا أنكره عليه أصحابه من الأشاعرة .. إذ يقول : " إن ما ذهب إليه الإمام لا يمتاز عن مذهب المعتزلة الذين وصفهم بالضلال والإضلال ، وإن ادعى تميزه عنهم وأبدى إعجابه وافتتانه بما اكتشفه من حل لهذه المعضلة ، ولذا أنكره عليه عامة أصحابه ومنهم الإمام أبو القاسم الأنصاري شارح الإرشاد، وقالوا هو أقرب من مذهب المعتزلة ... ولم يلقه علماء أهل السنة الذين جاءوا بعده بالقبول ، ولم يجده المحققون جديرًا بالاختيار ، حتى وقع في طي النسيان ، فذكروه في كتب علم الكلام بعنوان ويروى عن إمام الحرمين " [٣] .

تلك كانت بعضًا من أقوال متأخري الأشعرية في الحل الذي قدمه الجويني لمعضلة أفعال العباد ، والذي عبر عن تطور موقف إمام الحرمين ، وبالنظر إليها إجمالاً يتبين أنها تدور حول أمرين :

الأول : أن ما انتهى إليه الجويني من رأي في هذه المسألة ، والذي يراه الحق ، هو نفس قول المعتزلة من أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها إيجادًا ، وأن الإنسان مستقل

---

(١) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى ص ٢٨٠ ، ٢٨١ – نشر دار القلم – الطبعة الأولى – ١٤٠٢ هـ .

(٢) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى ص ٢٨٥ .

(٣) مصطفى صبري : موقف البشر تحت سلطان القدر ص٢٠٣ ، نشر المكتبة السلفية – القاهرة – ١٣٥٢هـ .

بخلق أفعاله الاختيارية ، ويرى القائلين بهذا الرأي أنه لا خلاف بين الجويني والمعتزلة إلا من حيث الشكل فقط، أما المعنى فواحد، إلا أن الجويني سمّاه كسبًا والمعتزلة سموه خلقًا .

الثاني : أن الجويني أخذ رأيه هذا من الفلاسفة ، وسلك نفس مسلكهم بإثباته قدرة وإرادة على الفعل ، وأنهما يوجبان وجود المقدور ، ويرى القائلين بهذا الرأي أن هذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون من أنه لا خالق ولا مؤثر إلا الله .

هذان الآمران مثلا معًا النقد الموجه من قبل متأخري الأشاعرة لرأي الجويني في أفعال العباد ، وهما الآن موضع النقاش ، بهدف الكشف عن موقف الجويني ، وأين يقف برأيه في هذه المسألة ؟

فبالنسبة للأمر الأول : يمكن التأكيد أن الجويني في أفعال العباد لم يكن متابعًا للمعتزلة، ولا مقالته نفس مقالة المعتزلة ، وذلك لأن المعتزلة يقولون بأن الإنسان خالق لأفعاله تبعًا لإرادته ، أي أن العبد مستقل بخلق أفعاله الاختيارية ، أما الجويني فإنه وإن قال بتأثير قدرة الإنسان في أفعاله الاختيارية، إلا أنه يوقف حصول هذا التأثير على إرادة الله سبحانه وتعالى ، ومعنى هذا أن القدرة الإنسانية في رأي الجويني غير مستقلة بالفعل ، بل يتوقف فعلها على أقدار وأسباب هيأها الله لوقوع الفعل .

ومما يؤكد عدم متابعة الجويني للمعتزلة أنه في معرض رده عليهم وصف مقالتهم باستقلال الإنسان بخلق أفعاله " بأنها خروج عمـــا اتفق عليه المسلمون من أنه لا خالق إلا الله " [١] .

ولو كان الجويني يوافق المعتزلة في أفعال العباد لما رفض مقالتهم وقدم أدلة من السمع والعقل تبين أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال العباد ، وأنه لا يجوز أن يكون الإنسان مستقل بخلق أفعاله [٢] .

---

(١) راجع : العقيدة النظامية ص١٩٠ .

(٢) راجع أدلة الجويني في رفضه لمذهب المعتزلة ص ٥٨ ، ٥٩ من البحث .

أما بالنسبة للأمر الثاني : والمتمثل في أن الجويني أخذ رأيه في أفعال العباد من الفلاسفة وسلك مسلكهم في ذلك ، فيمكن القول بأن الجويني وإن كان تأثر فعلاً بمذهب الفلاسفة في رأيه في أفعال العباد ، وذلك عندما أخذ بمبدأ السببية وبنى عليه نظريته في أفعال العباد ، من حيث العلاقة بين الفعل الإنساني وقدرة الله المطلقة ، إلا أنه لم يقل إن قدرة الإنسان وإرادته علة مستقلة لوجود الفعل حتى يوجباه ، بل أوقف تأثير قدرة الإنسان وإرادته على اختيار الفعل على إرادة الله تعالى أن يختار الإنسان ذلك الفعل .

فالجويني يرفض أن يكون الفعل الإنساني صادرًا عن القدرة والإرادة بالإيجاب الذاتي ، أو أن تكون القدرة تفعل بإيجاب ذاتي ، وعلى هذا يكون الفرق بين رأي الجويني ومذهب الفلاسفة ، وإذا كان قصد الجويني من إثبات القدرة والإرادة على الفعل ، كونهما علة حدوث الفعل فإن ذلك لا يقتضي أيضًا إيجاب وجود الفعل ، وذلك لأن باشتراط الجويني لحصول تأثير قدرة الإنسان وإرادته على الفعل ، موافقة إرادة الله تعالى يخرج رأيه عن دائرة الإيجاب الفلسفي،بمعنى أنه إذا أراد الله من الإنسان أن يفعل بإرادته وقدرتـــه ، فالفعل يقع من الإنسان لإرادة الله تعالى ذلك ، لا لوجوب إرادة الإنسان وقدرته ، وإذا أراد الله تعالى أن لا يفعل الإنسان ، فالفعل لازم الانتفاء لإرادة الله تعالى ذلك لا لإرادة الإنسان .

فالجويني هنا أوقف حصول الفعل من الإنسان أو عدم حصوله على إرادة الله تعالى ومشيئته وهذا لا يقتضي الإيجاب كما يدعيه من يقول إن الجويني يتبع رأي الفلاسفة . وإذا كان الجويني في رأيه في أفعال العباد لا يتابع فيه المعتزلة ولا يوافق الفلاسفة، فأين يقف الجويني برأيه في أفعال العباد ؟ الواقع أن ما انتهى إليه الجويني من رأي في أفعال العباد في العقيدة النظامية والتي تمثل آخر مؤلفاته ، يعبر عن رؤية جديدة من إمام الحرمين ، مثلت تطورًا فكريًا لإمام الحرمين في العقيدة بصفة عامة ، ولموقفه من أفعال العباد بصفة خاصة ، تمكن من خلالها تحقيق الهدف الذي كان يرموا إليه الأشعري

من مقالته في الكسب وهو إحداث التوسط بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار ، وإثبات مسؤولية الإنسان عن أعماله .

الخاتمة

كان الهدف من هذا البحث هو الكشف عن تطور موقف إمام الحرمين الجويني من أفعال العباد ، وقد استدعى ذلك أن نقدم دراسة حول مذاهب المتكلمين في أفعال العباد ، ونظرية الكسب عند الشيخ الأشعري ، وبيان موقف الجويني من هذه المذاهب وتلك النظرية ، ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الكشف عن الأسباب التي أدت إلى تطور موقف الجويني ، والأساس الذي قام عليه هذا التطور ، وما أحدثه هذا التطور في أوساط متأخري الأشاعرة .

وبعد عرضنا لهذه المسائل في فكر إمام الحرمين توصلنا إلى أن الجويني في سبيل بناء تصوره الجديد في مسألة أفعال العباد والذي جمع فيه بين القول بأن الله هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية وبين إثبات تأثيرًا لقدرة العبد في أفعاله ، رفض جميع مذاهب وآراء المتكلمين في أفعال العباد ، فرفض مذهب الجبرية من أن الإنسان مجبور في جميع أفعاله ، ورأى أن هذا المذهب مما يأباه الحس والعقل ، ولا يقول به الشرع ، ورفض مذهب المعتزلة القائل بأن الإنسان مستقل بخلق أفعاله الاختيارية ، ورأى أن في الاعتقاد به مخالفة شرعية تتمثل في الحد من عموم القدرة الإلهية وشمولها جميع الممكنات ، ونقضًا لإجماع المسلمين من أنه لا خالق ولا مؤثر في الوجود إلا الله ، ورفض الجويني التطور الذي أحدثه الباقلاني في الكسب الأشعري ، والذي أثبت فيه تأثير القدرة الإنسانية في حال الفعل أو صفته من كونه طاعة أو معصية ، ورأى أن هذه المقالة يترتب عليها وجوه من الفساد في أصول الاعتقـاد ، وأنهـا لا تتفق مع مذهب أهل الحق ، وعارض مقالة الكسب بتصور الأشعري ، والذي نفى فيه تأثير قدرة العبد في أفعاله ، مبينًا أن إثبات قدرة بلا تأثير هو كنفي القدرة أصلاً .

وقد تبين لنا أن الأسباب والدوافع التي أدت إلى تطور موقف الجويني من أفعال العباد كانت في معظمها تدور حول مقالة الكسب بوضعها الأشعري وما اكتنفها من

غموض وخفاء المعنى ، وتناقض أقوال الأشعري فيها ، وما وجه إليها من اعتراضات من قبل المعتزلة والفلاسفة ، وبجانب ذلك كان طلب الجويني الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ، من أهم الأسباب التي أدت إلى هذا التطور.

وقد تبين لنا أن الأساس الذي قام عليه تصور الجويني في أفعال العباد ، ومثل محور التطور في موقف الجويني من أفعال العباد والإسهام الأصيل من قبله في تطوير نظرية الكسب ، هو إثبات تأثير القدرة الإنسانية في أفعالها ، دون أن تستقل بالتأثير ، بل يتوقف تأثيرها على أسباب وأقدار هي من عند الله تعالى .

وقد تبين لنا أن الجويني بهذا الرأي انتقل من المرحلة المتقدمة من فكره ، مرحلة التقليد للمذهب الأشعري ، والتي كان فيها متابعًا للفكر الأشعري من نفي أي تأثير للقدرة الإنسانية في أفعالها إلى المرحلة المتأخرة، مرحلة الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد والتي أثبت فيها الجويني أن الإنسان يمتلك إرادة وقدرة على الفعل ، وأن هذه القدرة تؤثر في أفعالها دون استقلال بل ستنتهي إلى قدرة الله سبحانه وتعالى وأقداره.

وقد تبين لنا أن هذا التطور في موقف إمام الحرمين من أفعال العباد كان مثارًا لاعتراضات من قبل بعض متأخري الأشاعرة ، على إثرها اتهم الجويني بالخروج على مذهب الأشعري ، ومتابعته للمعتزلة والفلاسفة .

وقد تبين لنا أن القول بأن الجويني يتبع المعتزلة في قولهم باستقلال العبد بخلق أفعاله الاختيارية ، لا أساس له من الصحة ، وذلك لأن المعتزلة يقولون بأن الإنسان خالق لأفعاله تبعًا لإرادته ، أي أن الإنسان مستقل بخلق أفعاله ، أما الجويني وإن كان أثبت تأثيرًا لقدرة الإنسان في أفعاله إلا أنه أوقف هذا التأثير على إرادة الله تعالى ، فقدرة الإنسان في رأي الجويني غير مستقلة بإيجاد الفعل ، وهذا هو الفرق بين رأي الجويني والمعتزلة في أفعال العباد .

وقد تبين لنا أنه بالرغم من تأثر الجويني بالفلاسفة ، وذلك عندما أخذ بمبدأ السببية ، إلا أن الجويني لم يقل بالإيجاب الذاتي في الفعل الإنساني لوجود القدرة والإرادة ، أو أن القدرة تفعل بإيجاب ذاتي ، وذلك لأن الجويني أوقف تأثير هذه القدرة الحادثة على إرادة الله تعالى ، وهذا معناه أن وجود القدرة والإرادة في الإنسان لا يوجبا وجود المقدور ، بل وجوده متوقف على إرادة الله إن شاء الله حصل هذا المقدور وإن لم يشأ انتفى حصوله .

وقد تبين لنا أن رأي الجويني في أفعال العباد يعبر عن رؤية جديدة ، هي نتاج التطور الفكري لإمام الحرمين في مسائل العقيدة ، وتطور موقفه من أفعال العباد ، وتطويرًا لنظرية الكسب الأشعرية ، بما يدفع عنها شبهات الخصوم ، ويحقق هدف الأشعري من وضعها ، وهو الجمع بين التوحيد فى الخالقية ووضع أساس شرعي وعقلي لمسؤولية الإنسان عن أعماله .

وقد تبين لنا أن الجويني برأيه هذا لم يخرج عن المذهب الأشعري بل عمل الجويني على إعادة التأسيس لهذا المذهب وتطويره بما يحفظ له البقاء ، ويدفع عنه شبهات الخصوم .

ملخص بحث

تطور موقف إمام الحرمين « الجويني » من أفعال العباد

تتناول هذه الدراسة تطور موقف إمام الحرمين " الجويني " من أفعال العباد ، والأسباب التي أدت إلى هذا التطور ، وموقف متأخري الأشاعرة من هذا التطور .

وقد بدأ الباحث دراسته بمقدمة بين فيها أهمية البحث ومنهجه في دراسته ، ثم عرف بإمام الحرمين " الجويني " وبين المقصود بتطور الموقف ، ثم عرض لمذاهب وآراء المتكلمين في أفعال العباد ، وموقف الجويني منها .

ثم تحدث الباحث عن نظرية إمام الحرمين في أفعال العباد وتطور موقفه منها ، فبدأ بعرض نظريته في كتاب « الإرشاد » ، و الذي مثل المرحلة المتقدمة من حياته و فكره ، والذي كان يسير فيها على التقليد الأشعري في أفعال العباد ومسائل العقيدة ، ثم تحدث عن تطور موقف إمام الحرمين في هذه المسألة من خلال مؤلفه « العقيدة النظامية » والذي مثل المرحلة المتأخرة من حياته وفكره – مرحلة الترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد – والذي انتهى فيها إلى إثبات تأثيرا لقدرة العبد في أفعاله ، وقد بين الباحث أن هذا الإثبات مثل محور التطور في نظرية الجويني في أفعال العباد ، وقد ختم الباحث دراسته بعرض لأهم النتائج التي توصل إليها .

The changing of Imam El Haramein " Al Jeweiny " 's opinion about people's deeds issue

This study deals with changing the opinion of Imam El Haramein " Al Jeweiny " about people's deeds issue and the reasons that led to this changing. It also deals with the content of this changing and the opinion of the latest ashaera from this changing .

The researcher has started his study with an introduction in which he showed the importance of this research and the approach that he used in his study , then he introduced Imam El Haramein " Al Jeweiny " 's opinion and showed what he's meant by changing , then he showed the doctrine and the opinions of " Al Motakallemeen " in people's deeds and " Al Jeweiny " 's opinion about them .

Then the researcher spoke about Imam El Haramein's theory of people's deeds issue and the changing of his opinion about it. So , he started by introducing his theory from the book "Al Ershad" which represented the early stage of his life and his ideas. In this stage , he was imitating Al Ashaera concerning people's deeds and the issues of doctrine.

Then he talked about Imam El Haramein's opinion about this issue through his book " Al Aqeedah Al Nezameyya " which represented the late stage of his life and ideas , the stage of avoiding the imitation in monotheism rules , and he proved that there is an effect for the person's ability in his deeds.

The researcher has illustrated that this proof represents the content of changing in " Al Jeweiny" 's theory about people's deeds .

Finally , the researcher has finished his study by showing the most important results he had reached .

فهرس المصادر والمراجع

١ – القرآن الكريم .

– ابن التلمساني " شرف الدين عبد الله بن محمد ت ٦٥٨هـ " .

٢ – شرح معالم أصول الدين – تحقيق نزار حمادي – نشر دار الفتح – الطبعة الأولى ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م .

– ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ت ٤٥٦هـ" .

٣ – الفصل في الملل والأهواء والنحل – نشر دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٦م .

– ابن خلكان " أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ت٦٨١هـ " .

٤ – وفيات الأعيان– تحقيق د/ إحسان عباس – نشر دار صادر – بيروت ١٩٩٣م .

– ابن عساكر " أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت٥٧١هـ " .

٥ – تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري – طبعة دمشق ١٣٤٧هـ .

– ابن فورك " أبو بكر محمد بن الحسن ت ٤٠٦هـ " .

٦ – مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري – تحقيق دانيال جيمريه نشر دار المشرق – بيروت ١٩٨٧م .

– ابن قيم الجوزية " شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر

٧ – شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل – نشر مكتبة دار التراث – القاهرة – بدون تاريخ .

– أبو دقيقة " الشيخ محمود أبو دقيقة " .

٨ – القول السديد في علم التوحيد – تحقيق د/ عوض الله حجازي – نشر مكتبة

الكليات الأزهرية – بدون تاريخ .

– الأشعري " أبو الحسن علي بن إسماعيل ت ٣٢٤هـ " .

٩ – الإبانة عن أصول الديانة – نشر مكتبة الإيمان – القاهرة – بدون تاريخ .

١٠ – اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع – تحقيق د/ علي عبد الباسط مزيد – نشر مكتبة الإيمان – القاهرة .

١١ – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – تحقيق أحمد جاد – نشر دار الحديث – القاهرة ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .

– الآمدي" سيف الدين أبو الحسين علي بن أبي علي ت٦٣١هـ

١٢ – غاية المرام في علم الكلام – تحقيق د/ حسن الشافعي – نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٤٣١هـ / ٢٠٠٨م .

– الإيجي " عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد "

١٣ – المواقف – نشر عالم الكتب – بيروت – بدون تاريخ طبع .

– الباقلاني " أبو بكر محمد بن الطيب ت ٤٠٣هـ " .

١٤ – الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به – تحقيق الكوثري نشر مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

– التفتازاني " مسعود بن عمر بن عبد الله ت ٧٩٢هـ"

١٥ – شرح المقاصد – تحقيق د / عبدالرحمن عميرة – عالم الكتب – الطبعة الثانية – ١٤١٩ هـ .

– الجرجاني " علي بن محمد بن علي السيد الزين ت٨١٩هـ"

١٦ – شرح المواقف – نشر دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م .

- الجليند " د / محمد السيد " .

١٧ - الكسب - بحيث منشور ضمن موسوعة العقيدة الإسلامية - نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م .

١٨ - قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي - مطبعة مصطفى الحلبى - بدون .

- الجويني " إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك ت ٤٧٨هـ "

١٩ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - تحقيق أسعد تميم نشر مؤسسة الكتب الثقافية - بدون تاريخ طبع .

٢٠ - البرهان في أصول الفقه - تحقيق د/ عبد العظيم الديب - نشر دار الوفاء - المنصورة - الطبعة الرابعة - ١٤١٨هـ .

٢١ - الشامل في أصول الدين - تحقيق هلموت كلو بفر- نشر دار العرب - القاهرة - بدون تاريخ .

٢٢ - لمع الأدلة في قواعد اعتقاد أهل السنة والجماعة - تحقيق د/ فوقية حسين محمود - نشر عالم الكتب - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ .

٢٣ - العقيدة النظامية - تحقيق د/ محمد الزبيدي - نشر دار النفائس بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .

- الحموي " شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله "

٢٤ - معجم البلدان - دار صادر - بيروت ١٣٧٥هـ .

- الرازي " أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن .

٢٥ - الأربعين في أصول الدين - تحقيق د/ أحمد حجازي السقا - نشر دار الجيل - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .

٢٦ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - مراجعة د/ طه عبد الرؤوف سعد - نشر

مكتبة الكليات الأزهرية – بدون تاريخ .

٢٧ – معالم أصول الدين – نشر مكتبة الكليات الأزهرية – بدون .

– الذهبي " شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت٧٤٨هـ"

٢٨ – سير أعلام النبلاء – تحقيق شعيب الأرنؤوط – محمد نعيم العرقسوسي– نشر مؤسسة الرسالة – بيروت– الطبعة الثالثة١٤٠٦هـ.

– السبكي" تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي ت٧٧١هـ"

٢٩ – طبقات الشافعية الكبرى – تحقيق محمود محمد الطناحي – عبد الفتاح محمد الحلو – نشر دار إحياء الكتب العربية – بيروت .

– السنوسي " أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني" .

٣٠ – شرح السنوسية الكبرى– دارالقلم– بيروت– الطبعة الأولى–١٤٠٢هـ .

– الشافعي " د/ حسن محمود عبد اللطيف "

٣١ –الآمدي وآراؤه الكلامية –نشر دارالسلام–الطبعة الأولى– ١٤٢٨هـ .

– الشهرستاني " أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ت٥٤٨هـ " .

٣٢ – الملل والنحل – طبعة مصطفى الحلبي – القاهرة ١٣٩٩هـ .

٣٣ – نهاية الإقدام في علم الكلام – نشر مكتبة المتنبي–القاهرة بدون .

– القاضي عبد الجبار " عبد الجبار بن أحمد – ت ٤١٥هـ " .

٣٤ – المحيط بالتكليف – جمع الحسن بن متوية – تحقيق د/ عمر السيد عزمي ، د / أحمد فؤاد الأهواني – نشر الدار المصرية – بدون تاريخ .

٣٥ – شـــرح الأصـــول الخمسة – جمع أحمد بن الحسين بن أبي هاشم – تحقيق د / عبد الكريم عثمان – نشر مكتبة وهبة – الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .

– القوصي " الأستاذ الدكتور عبد الفضيل القوصي " .

٣٦ – تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين الجويني – نشر دار الرازي عمان – الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ .

٣٧ – هوامش على العقيدة النظامية – مكتبة الإيمان – القاهرة – الطبعة الثانية – بدون تاريخ .

– المجدوب " د / عبد العزيز "

٣٨ – أفعال العباد في القرآن الكريم – نشر الدار العربية للكتاب١٩٨٣ .

– سيف النصر " الأستاذ الدكتور عبد العزيز سيف النصر " .

٣٩ – القدر وحرية الإرادة الإنسانية في الفكر الكلامي الإسلامي – نشر مكتبة الإيمان – القاهرة ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م .

– عجيبة " الأستاذ الدكتور أحمد علي عجيبة " .

٤٠ – من قضايا العقيدة الإسلامية – نشر مكتبة طنطا الحديثة – بدون .

– صبري " شيخ الإسلام مصطفى صبري "

٤١ – موقف البشر – نشر المكتبة السلفية – القاهرة ١٣٥٢هـ .

– موسى " د / محمد جلال " .

٤٢ –نشأة الأشعرية وتطورها – دار الكتاب اللبناني – الطبعة الأولى–١٣٩٥ هـ .

فهرس الموضوعات